RAGIP PAŞA
524/1-3
663

ومن اشراط الساعة

ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشراط الساعة فقال

اذا رايت الناس قد ضيعوا الحق واماتوا الصلاة واكثروا القذف واستحلوا الكذب واخذوا الرشوة وشيدوا البنيان وعظموا ارباب الاموال واستعملوا السفهاء واستحلوا الدماء فصار الجاهل عندهم ظريفا والعالم ضعيفا والظلم فخرا والمساجد طرقا وحليت المصاحف وطولت المنارات وخربت القلوب من الدين وشربت الخمور وكثر الطلاق وموت الفجاة وفشا الفجور وقول البهتان وحلفوا بغير الله وائتمن الخائن وخان الامين ولبسوا جلود الضان على قلوب الذئاب فعندها قيام الساعة

اسند من المسامرات للشيخ الاكبر

لعله اراد بذلك اظهار الزهد في الدنيا وابطان قسوة القلب وسوء الاخلاق والله اعلم

اسند هذه الابيات الشيخ الاكبر في مسامراته للامام الشافعي رضي الله عنهما قال دخل عليه المزني في مرضه الذي مات فيه ثم انشا يقول

الحقير العبد محمد غفر الله له

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا مني لعفوك سلما

تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوك اعظما

وما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل ... تجود وتعفو منة وتكرما

وردنا في خبر ان ابن العاص قال الناس [illegible] يتفاضلون في الدنيا بالشرف [illegible] والامارات والغنى والجمال والرزق والنطق ويتفاضلون في الاخرة بالتقوى والبغض والتقاطع احسنهم يقينا وازكاهم عملا وارفعهم درجة [illegible]

ابن المتقون

[illegible] انتهى من الفنا [illegible]

وفي الكتب [illegible] ان ما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] يوم القيامة [illegible] الله جل ذكره [illegible] انتهى

قال الشيخ في المسامرات قصة يحيى بن تونغان ملك تلمسان وهو من خولتنا حدثني اخوالي
ووالدي رحمهم الله قالوا كان بتلمسان الملك يحيى فنزل يوما في موكبه من مدينة اقادر يريد
المدينة الوسطى وبينهما بقيع فيه قبور فبينا هو يسير واذا هو برجل متعبد عشي لحاجته فمسك
عنانه وسلم عليه فرد عليه العابد السلام وكلمه باشياء فكان من بعض ما كلمه به ان قال له ايها
العابد ما تقول في الصلاة في هذه الثياب التي علي فاستغرب العابد ضحكا فقال له مم تضحك
قال من سخف عقلك ما رايت ايها الملك في هذه المسئلة شبيها لك الا الكلب قال وكيف
قال الكلب يتمعك في الجيفة ويتلطخ بها وبدمها فاذا اراد ان يبول يرفع رجله حتى لا
يصيبه البول وانت حرام كلك وتسال عن ثيابك فاستعبر الملك باكيا ونزل من
حينه عن دابته وتجرد من ثيابه فرمى عليه بعض العامة من اهل الدين ثوبا وقال
لاهل دولته انظروا لانفسكم صاحبا فلست بصاحب لكم واقتفى اثر العابد فصعد
معه الى العباد موضع عال بقبلة تلمسان واقام ثلاثة ايام ثم امره العابد بالاحتطاب
فجعل الملك يحتطب ويبيع بسوق تلمسان وياكل ويتصدق بالفضل فكان الناس اذا
اتوا العابد يسالونه الدعاء يقول سلوا يحيى في الدعاء فانه خرج عن قدرة ويقال ان
ذلك العابد كان ابا عبد الله التونسي وقفت انا على قبريهما وقبر الشيخ ابي مدين
بظاهر تلمسان انتهى

وفي الكتاب المذكور
روينا من حديث الهاشمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون امتي في الدنيا على ثلاثة اطباق
اما الطبق الاول فلا يرغبون في جمع المال وادخاره ولا يسعون في اقتنائه واحتكاره انما
رضاهم من الدنيا سد جوعة وستر عورة وغناهم فيها ما بلغ الآخرة فاولئك لا خوف عليهم ولا
هم يحزنون واما الطبق الثاني فيحبون جمع المال من اطيب سبيله وصرفه في احسن
وجوهه يصلون به ارحامهم ويبرون به اخوانهم ويواسون به فقراءهم ولعض احدهم على
الرضف اسهل عليه من ان يكسب درهما من غير حله وان يضعه في غير وجهه وان يمنعه من
حقه وان يكون له خازنا الى حين موته فاولئك ان نوقشوا عذبوا وان عفي عنهم سلموا
واما الثالث فيحبون جمع المال مما حل وحرم ومنعه مما افترض او وجب ان انفقوه
انفقوه اسرافا وبدارا وان امسكوه امسكوه بخلا واحتكارا اولئك الذين ملكت
الدنيا ازمة قلوبهم حتى اوردتهم النار بذنوبهم انتهى

الرضف بالفتح الحجارة المحماة
والرضف الحجارة المحماة يوغر بها اللبن [illegible] من مختصر الصحاح للجوهري رحمه الله تعالى

الحثالة بضم الحاء المهملة الردي من كل شيء كذا في شرح المصابيح

شرح الاسماء الحسنى لحجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى ورضي عنه

MILLI [illegible]
RAGIP P.
Ka. N.
656
٦٦٤
حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى بعبده ١١٧٥

[illegible]

كان علي بن عبد الله بن العباس عند المتوكل بن مروان فاخذ عبد الملك يذكر ايام
بني امية فبينما عبد الملك يذكر اذ نادى المنادي بالاذان
فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال علي
هذي المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا
فقال عبد الملك الحق في هذا ابين من ان يكابر
ومن هذا الباب علي بن محمد
النديم قال دخلت على المتوكل وعنده الرضا فقال يا علي من اشعر الناس في زماننا
قلت البحتري قال وبعده قلت مروان بن ابي حفصة عبدك فالتفت فقال الى الرضا
فقال يا ابن عم من اشعر الناس قال علي بن محمد العلوي قال وما تحفظ من شعره
قال قوله لقد فاخرتنا من قريش عصابة بمط خدود وامتداد اصابع
فلما تنازعنا القضاء قضى لنا عليهم بما نهوى نداء الصوامع
قال المتوكل وما معنى نداء الصوامع قال الشهادة قال وابيك انه اشعر الناس انتهى
من كتاب المسامرات

كن [illegible] على الحكيم
اما بعد فقد اصبحت [illegible]
وبنا من نعم الله ما الاخصيم والاوزار
نعم ربه ما نعصيه جميل ما [illegible]
اما انت ما ليس [illegible]
قبح
قد تجمعين واسع ما صحت
ليس اصبحت قال اصبحت
موفورا بالنعم ورب يتحبب
الينا وهو غني عنا ونتبغض اليه
بالمعاصي ونحن اليه فقراء
انتهى من الكتاب المذكور

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتفرد بكبريايه وعظمته • المتوحد بتعاليه وصمديته • الذى قصل اجنحة العقول دون حمى عزته • ولم يجعل لسبيل الى معرفته • الا بالعجز عن معرفته • وقصر السنة الفصحا على الثنا على جمال حضرته • الا بما اثنى به على نفسه واحصى من اسمه وصفته • والصلوه على محمد خير خليقته • وعلى اله واصحابه وعترته • اما بعد

فقد سالنى اخ فى الله يتعين فى الدين اجابته شرح معانى اسماء الله الحسنى وتوارت على اسئولة تترى فلم ازل اقدم فيه رجلا واخر اخرى ترددا بين الانقياد لاقتضا قضا حق اخايه وبين الاستعنا عن التماسه اخذا سبيل الحذر وعدولا عن ركوب متن الخطر واستقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوطر وكيف لا وللبصيرة عن خوض مثل هذه الغمرة صارفان احدهما ان هذا الامر فى نفسه عزيز المرام صعب المنازل غامض المدرك فانه فى العلوم فى الذروة العليا والمقصد الاقصى الذى يتحير الالباب فيه وينخفض بصار العقول دون مباديه فضلا من اقاصيه ومن اين للقوى البشرية ان تسلك فى صفات الربوبية سبيل البحث والتفتيش وانى يطيق نور الشمس بصار الخفافيش والثانى ان الافصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات والوفات المذاهب عسير وجناب الحق يجل ان يكون مشرعا لكل وارد او يتطلع عليه الا واحدا بعد واحد ومهما عظم المقصود قل المساعد ومن خالط الخلق جدير بان يتحامى لكن من ابصر الحق عسير عليه ان يتعامى ومن لم يعرف الله فالسكوت عليه حتم ومن عرف الله فالصمت له حزم ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه لكن غبر فى وجه هذه الاعذار صدق الاقتضا مع الاقرار بالاستقصار الاصرار فاسئل الله تعالى ان يسهل الصواب ويجزل الثواب بمنه ولطفه وسعة جوده انه الكريم الجواد الروف بالعباد

صدر

صدر الكتاب نرى ان نقسم الكلام فى الكتاب الى ثلثة فنون الفن الاول فى السوابق والمقدمات الفن الثانى فى المقاصد والغايات الفن الثالث فى اللواحق والتكميلات وفصول الفن الاول تلتفت الى المقاصد التفات التمهيد والتوطية وفصول الفن الثانى تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ولباب المطلب ما ينطوى عليه الواسطة اما الفن الاول فيشتمل على بيان حقيقة القول فى الاسم والمسمى والتسمية وكشف ما وقع فيه من الغلط الاكثر وبيان ان ما يتقارب معناه من اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير هل يجوز ان يحمل على معنى واحد فتكون هذه الاسماء مترادفة ام لا بد وان يختلف معانيها وبيان ان الاسم الواحد الذى له معنيان هل هو مشترك بالاضافة اليهما الى ان يحمل عليهما حمل العموم على مسمياته ام يتعين حمله على احدهما وبيان ان للعبد حظا من معنى كل اسم من اسماء الله تعالى الفن الثانى يشتمل على بيان معانى اسماء الله تعالى التسعة والتسعين وبيان ان جملتها كيف ترجع الى ذات وصفات عند اهل السنة وبيان انها كيف ترجع على مذهب الفلاسفة الى ذات واحدة لا كثرة فيها الفن الثالث يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى يزيد على تسعة وتسعين توقيفا وبيان الرخصة فى وصف الله تعالى بكل ما هو متصف به وان لم يرد فيه اذن وتوقيف اذا لم يرد فيه المنع وبيان فايدة الاحصاء والتخصيص بماية الا واحدة الفن الاول فى السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول فى بيان معنى الاسم والتسمية والمسمى وقد اكثر الخايضون فى الاسم والمسمى وانشعب بهم الطرق وزاغ عن الحق اكثر الفرق فمن قايل ان الاسم هو المسمى ولكنه غير التسمية ومن قايل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية ومن ثالث معروف بالحذق فى صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا لله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق فانه يدل على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه المسمى ولا غيره كقولنا عالم وقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وصفات الله تعالى لا يقال انها هى الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل هو التسمية ام لا والثانى ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل الى كشف الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة مفردا ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهذا منهاج الكشف للحقايق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح اصلا فان كل علم تصديقى اعنى ما يتطرق اليه التصديق او التكذيب

والمعتزلة

فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف وصفة ونسبة لتلك الصفة الى الموصوف
فلا بد وان يتقدم عليه المعرفة بالموصوف وصح على سبيل التصور بحده وحقيقتها
ثم النظر فى نسبة الصفة الى الموصوف انها موجودة له او منفية عنه فمن اراد تكلم صح
مثلا ان يعرف ان الملك قديم او حادث فلا بد وان يعرف اولا معنى لفظ الملك
ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر فى اثبات احد الوصفين للملك او نفيه عنه فكذلك
لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية
والغير حتى يتصور ان يعرف بعد ذلك انه هو او غيره فنقول فى بيان احد الاسم
وحقيقته ان الاشيا وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى اللسان
اما الوجود فى الاعيان فهو الوجود الاصلى الحقيقى والوجود فى الاذهان هو الوجود
العلمى التصورى والوجود فى اللسان هو الوجود اللفظى الدليلى فان السماء مثلا لها
وجود فى عينها ونفسها ثم لها وجود فى اذهاننا ونفوسنا لان صورة السماء تنطبع
فى ابصارنا ثم فى خيالنا حتى لو عدم السماء مثلا وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة
فى خيالنا وهذه الصورة هى التى يعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم فانه محاكى للمعلوم
وموازى له وهو كالصورة المنطبعة فى المرآة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة
لها واما الوجود فى اللسان فهو اللفظ المركب من اصوات قطعت ثلث تقطيعات
يعبر عن المقطعة الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وهو قولنا
سماء فالقول دليل على ما فى الذهن وما فى الذهن صورة لما فى الوجود مطابقة
له ولو لم يكن وجود فى الاعيان لم تنطبع صورة فى الاذهان ولو لم ينطبع فى الاذهان
لم يشعر به الانسان لم يعبر عنه باللسان فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور
متباينة لكنها متطابقة متوازية وربما يلتبس على البليد فلا يتميز البعض منها
عن البعض وكيف لا يكون هذه الموجودات متمايزة ويلحق كل واحد منها خواص
لا تلحق الاخر فان الانسان مثلا من حيث انه موجود فى الاعيان يلحقه انه نايم
ويقظان وحى وميت وماشى وقاعد او قايم وغير ذلك ومن حيث انه موجود
فى الاذهان يلحقه انه مبتدا وخبر وعام وخاص وكلى وجزئى وقضية وغير ذلك
ومن حيث انه موجود فى اللسان يلحقه انه عربى وعجمى وتركى وكثير الحروف وقليلها
وانه اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود مما يجوز ان يختلف بالاعصار
ويتفاوت فى عادات الامصار فاما الوجود الذى فى الاعيان والاذهان لا يختلف
بالاعصار والامم البتة فاذا عرفت هذا فدع عنك الآن الوجود الذى فى الاعيان
والاذهان وانظر فى الوجود اللفظى فان غرضنا متعلق به فنقول الالفاظ عبارة
عن

عن الحروف المقطعة الموضوعة باختيار الانسان للدلالة على اعيان الاشيا
وهى منقسمة الى ما هو موضوع اولا والى ما هو موضوع ثانيا اما الموضوع اولا
كقولك سماء وشجر وانسان وغير ذلك واما الموضوع ثانيا كقولك اسم وفعل
وحرف وامر ونهى ومضارع وانما قلنا انه موضوع وضعا ثانيا لان الالفاظ
الموضوعة للدلالة على الاشيا منقسمة الى ما يدل على معنى فى غيره فيسمى حرفا
والى ما يدل على معنى فى نفسه وما يدل على معنى فى نفسه ينقسم الى ما يدل
على زمان وجود ذلك المعنى ويسمى فعلا كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل
على الزمان ويسمى اسما كقولك سماء وارض فاولا وضعت الالفاظ دلالات
على الاعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام
الالفاظ لان الالفاظ بعد وضعها ايضا صارت موجودات فى الاعيان وارتسمت
صورها فى الاذهان فاستحقت ايضا ان يدل عليها بحركات اللسان ويتصور
للالفاظ ان يكون موضوعة وضعا ثالثا ورابعا حتى اذا قسم الاسم الى اقسام وعرف
كل قسم باسم كان ذلك الاسم فى الدرجة الثالثة كما يقال مثلا الاسم ينقسم الى نكرة
والى معرفة وغير ذلك والغرض من هذا كله ان تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع
وضعا ثانيا فاذا قيل لك ما حد الاسم قلت انه اللفظ الموضوع للدلالة وربما تضيف
الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس تحرير الحد من غرضنا الآن وانما الغرض
ان المراد بالاسم المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة وهو الذى فى اللسان دون الذى
فى الاعيان والاذهان واذا عرفت ان الاسم انما نعنى به اللفظ الموضوع للدلالة
فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له يقال للموضوع له مسمى
وهو المدلول عليه من حيث انه يدل عليه ويقال للواضع المسمى ويقال للوضع
التسمية يقال يسمى فلان ولده اذا وضع لفظا يدل عليه ويسمى وضعه تسمية
وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذى ينادى شخصا ويقول
يا زيد فيقال سماه فان قال يا ابا بكر يقال كناه وكان لفظ التسمية مشترك
بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر
ويجرى الاسم والتسمية والمسمى والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك
وهذه اربعة اسامى متباينة تدل على معانى مختلفة فالحركة تدل على النقلة من
مكان الى مكان والتحريك يدل على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة
والمتحرك يدل على الشى الذى فيه الحركة مع كونه صادرا من فاعل لا كالمتحرك الذى لا يدل
الا على المحل الذى فيه الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر الآن مفهومات هذه الالفاظ

فلينظر هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض ويقال انه غيره فلا يفهم هذه
الا بمعرفة معنى الغير والهو هو وقولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاول يضاهي
قول القايل الخمر هي العقار والليث هو الاسد وهذا يجري في كل شي هو واحد في
نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتة ولا يتفاوت بزيادة
ولا نقصان وانما يختلف حروفهما فقط وامثال هذه الاسماء تسمى مترادفة الوجه
الثاني يضاهي قول القايل الصارم هو السيف والمهند هو السيف وهذا
يفارق الاول فان هذه الاسماء مختلفة المفهومات وليست مترادفة لان
الصارم يدل على السيف من حيث انه قاطع والمهند يدل على السيف من حيث
نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة من غير اشارة الى غير ذلك وانما
المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان فلنسم
هذا الجنس متداخلا اذ السيف داخل في مفهوم الالفاظ الثلثة وان كان بعضها
يشير معه الى زيادة الوجه الثالث ان يقول القايل الثلج ابيض والبارد واحد (بارد قال ابيض صح)
والابيض هو البارد وهذا ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف
بالوصفين معناه ان عينا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة وعلى الجملة
فقولنا هو هو يدل على كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن ان يقال
هو هو واحد وما لم يكن كثرة لم يكن هو هو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الى غرضنا
فنقول من ظن ان الاسم هو المسمى على قياس الاسماء المترادفة كما يقال الخمر هي العقار
فقد اخطا جدا لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال
والمسمى مدلول وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عجمي وتركي وعربي اى موضوع العجم
والترك والعرب والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم اذا سيل عنه قيل ما هو والمسمى
اذا سيل عنه ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا
سيل عنه قيل من هو واذا سمي التركي الجميل باسماء الهنود قيل اسم قبيح ومسمى حسن
واذا سمي باسم كثيرا لحروف ثقيل المخارج قيل اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم
قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يتبدل على سبيل التفاول والمسمى
لا يتبدل وهذا كله يعرفك ان الاسم غير المسمى ولو تاملت وجدت فروقا غير
ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده الكثير الا تحيرا **واما
الوجه الثاني** هو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق
من الاسم ويدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم وهذا اذا قيل به فليلزمه
عليه ان يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمى كله واحدا لان الكل مشتق من

الاسم ويدل عليه وهذا مجازفة في الكلام وهو كقول القايل الحركة والتحريك
والمحرك والمتحرك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطا فان الحركة تدل
على النقل من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرك يدل على فاعل
الحركة والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل
على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة
على الفاعل والمحل فهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارجة عن
جميعها ولكن للحركة حقيقة في نفسها يعقل وحدها ثم يعقل نسبتها الى فاعل
وهذه الاضافة غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل
وحده ويعقل نسبته الى المحل وهو غير نسبته الى الفاعل كيف ونسبة الحركة
الى المحل واحتياجها اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود
النسبتين دون التصور فكذلك الاسم دلالة وله مدلول هو المسمى ووضعه
فعل فاعل مختار وهو التسمية ثم ليس هذه المداخلة من قبيل دخول السيف
في مفهوم الصارم والمهند لان الصارم سيف بصفة وكذلك المهند فالسيف
داخل فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلو يصح ايضا فيه هذا
التاويل **واما الوجه الثالث** الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة وهو
ايضا مع بعده غير جار في الاسم والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان
شيا واحدا موضوع لان يسمى اسما ويسمى تسمية كما كان في مثال الثلج اذ هو معنى
واحد موصوف بالبارد وتاويله ان ~~الشخص الذي الذي وصف بانه صديق~~
والابيض ولا كقول القايل الصديق هو ابن ابي قحافة لان تاويله ان الشخص الذي
الذي وصف بانه صديق هو الذي ينسب بالولادة الى ابي قحافة فيكون معنى
هو هو اتحاد المحل وضوح مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق
غير مفهوم بنوة ابي قحافة فالتاويلات التي تطلق عليها هو هو غير جارية
في الاسم والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقتها ولا مجازها والحقيقة
من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسما كقولنا الليث هو الاسد بشرط ان لا يكون
في اللغة فرق ولا بين مفهوما اللفظين فان كان بينهما فرق فليطلب له مثال
اخر وهذا يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من
وجه ووحدة من وجه واحق الوجوه ان يكون الوحدة في المعنى والكثرة في المجرد
اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل القليل النيل
فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود

وانما يصح على الواحد منهما ان يقال هو غير الثاني لانه هو لان الغير في مقابلة
الهو هو **واما المذهب** الثالث المقسم للاسم الى ما هو المسمى والى ما هو غيره
والى ما لا هو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن السداد واجمعها لفنون الاضطراب
الا ان ياول ويقال ما اراد بالاسم الذي قسمه الى ثلثة اقسام الاسم نفسه بل اراد
به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول
والمدلول غير الدليل وهذا الانقسام الذي ذكره متطرق الى مفهوم الاسم
فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي
اسما الانواع التي ليست مشتقة كقولك انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق
فلا يدل على حقيقة المسمى بل يترك الحقيقة مبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم
وكاتب ثم المشتق ينقسم الى ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى
ما يدل على اضافة له الى غيره مفارق كالخالق والكاتب **وحد القسم الاول** كل اسم
يقال في جواب ما هو فجوابه انه اذا يقال اشير الى شخص ادمي وقيل ما هو لست اقول
من هو فجوابه ان يقال انسان فلو قيل حيوان لم يكن قد ذكر تمام الماهية لانه ليس
يتقوم ماهيته بمجرد الحيوانية لانه جنسه فانه حيوان عاقل لا انه حيوان فقط
والانسان اسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان ابيض او طويل او عالم
او كاتب لم يكن جوابا لان مفهوم الابيض شي مبهم له وصف البياض
ما يدري ما ذاك الشي ومفهوم العالم شي مبهم له وصف العلم ومفهوم
الكاتب شي مبهم له وصف الكتابة نعم يجوز ان يفهم ان الانسان كاتب ولكن
من امور خارجة وادلة زايدة على مفهوم اللفظ ولذلك اذا اشير الى لون وقيل
ما هو فجوابه انه بياض فلو ذكر اسما مشتقا فقال مشرق او مفرق لضو البصر
لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها التي بها هي
ما هي والمشرق شي مبهم له الاشراق والمفرق شي مبهم له التفريق فهذا
التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان
الاسم قد يدل على الذات وقد يدل على غير الذات ويكون ذلك على سبيل
المساهلة في الاطلاق فان قولنا يدل على غير الذات ان لم نفسر وبانا اردنا به
غير الماهية المقولة في جواب ما هو لم يصح فان العالم يدل على ذات له العلم
فقد دل على الذات ايضا ففرق بين ان يقول عالم وبين ان يقول علم لان العالم
يدل على ذات له العلم ولفظ العلم لا يدل الا على العلم فقوله الاسم قد يكون ذات المسمى
فيه خلاف ويحتاج فيه الى اصلاحين احدهما ان يدل الاسم بمفهوم الاسم والاخر

ان يدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات
وماهيتها وقد يكون غير الحقيقة واما قوله ان الخالق هو غير المسمى ان اراد به
لفظ الخالق فاللفظ ابدا هو غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم اللفظ
غير المسمى فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم يفهم
المسمى منه فليس اسما له والخالق ليس اسما للخلق وان كان الخلق داخلا فيه
والكاتب ليس اسما للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من حيث انه
يصدر عنه الخلق والمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن لا حقيقة الذات
بل المفهوم هو الذات من حيث صفة اضافية كما اذا قلنا اب لم يكن المفهوم
منه ذات الابن بل المفهوم ذات الاب من حيث اضافته الى الابن والاوصاف
ينقسم الى اضافية والموصوف بجميعها الذات فان قال قايل الخالق وصف وكل   وغير اضافية صح
وصف فهو اثبات وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق
غير الخالق وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير
المسمى فنقول قول القايل اسم يفهم غير المسمى متناقض كقول القايل الدليل
يعرف غير المدلول فان المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم
غير المسمى والمسمى غير المفهوم واما قوله ان الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب
لا وصف له من الكتابة فليس كذلك والدليل على ان له وصفا منه انه يوصف
به مرة وينفى عنه اخرى والاضافة وصف للمضاف ينفى ويثبت كالبياض الذي
ليس بمضاف فمن عرف زيدا وبكرا ثم عرف ان زيدا اب لبكر فقد عرف شيئا لا محالة
وهذا الشي اما وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس
وصفا قايما بنفسه بل هو وصف لزيد والاضافات من قبيل الاوصاف للمضاف
الا ان مضمونها لا يعقل الا بالقياس بين شيين وذلك لا يخرجها عن كونها اوصافا
ولو قال القايل ليس لله موصوفا بكونه خالقا كفر كما لو قال ليس موصوفا بكونه
عالما كفر ولكن انما وقع هذا القايل في هذا الخبط لان الاضافة عند المتكلمين
غير معدودة في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل لهم ما معنى العرض قالوا انه
موجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم بنفسها
قالوا لا واذا قيل لهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا بلى اذ لا يمكنهم ان يقولوا
الابوة معدومة اذ لو كانت معدومة لم يكن في العالم اب واذا قيل لهم الابوة
هل تقوم بنفسها قالوا لا فيضطرون الى الاعتراف بانها موجودة وانها لا تقوم
بنفسها بل تقوم في محل ويعترفون بان العرض عبارة عن موجود في محل ثم

يعودون وينكرون انها عرض فاما قولهم ان من الاسم ما لا يقال انه المسمى
ولا يقال هو غيره وسيفسر ذلك بالعالم فهو ايضا خطا وهذا اذا اعتذر
فيه بان الشرع لم ياذن في اطلاق ذلك في حق الله فربما قيل ليس لتصريح بالحق
والصدق موقوفا على اذن خاص وربما سوح الان فيه ورد النظر الى الانسان
اذا وصف بالعلم ويقول ان العلم غير الانسان وقد كان الانسان موجودا ولم
يكن العلم وحد العلم غير حد الانسان لا محالة فان قال العلم غير الانسان ولكن
اذا قلنا لشخص واحد انه عالم وانه انسان لم يكن العالم هو الانسان ولا هو غير
الانسان لان الانسان هو الموصوف قلنا ويلزم هذا في الكاتب والنجار والخالق
فان الموصوف به هو الانسان على ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم
لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم الانسان حيوان عاقل ومفهوم
العالم شي مبهم له علم واحد اللفظين غير الاخر فمفهوم احدهما غير مفهوم
الاخر فهو بهذا الوجه غيره لا يجوز ان يقال هو هو وبوجه اخر ~~فهو بهذا الوجه~~
هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه هو غيره وذلك اذا نظرت الى الذات الواحد
التي توصف بانها انسان وانها عالمة فان المسمى بالانسان هو الموصوف بانه
عالم كما ان المسمى بالثلج هو الموصوف بانه بارد وابيض فبهذا النوع من النظر
والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو غيره ومحال في العقل ان يكون الاعتبار
واحدا ويكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل ان يكون هو هو وغيره لان الغير والهو
هو متقابلان تقابل النفي والاثبات فليس بينهما واسطة ومن فهم هذا
علم انه اذا اثبت لله تعالى وصف القدرة والعلم زايدا على الذات فقد اثبت ما هو
غير الذات واثبت الغيرية معنى وان لم يطلقه لفظا توقفا الى ورود التوقيف
وكيف لا واذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه قدرته ولا ذاته والخارج
عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف لا يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل في
حد القدرة ان يعتذر ويقول لا يضرني خروج القدرة عن الحد لاني حددت
العلم والقدرة غير العلم فلا يلزمني ادخاله في حد العلم وكذلك الذات العالمة
غير فلا يلزمني ادخاله في حد العلم فمن استنكر قول القايل الداخل في حد غير الخارج
منه واحال لفظ الغير ههنا كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير وما
عندي انه لا يفهم فان معنى لفظ الغير ظاهر لكن عساه يقول بلسانه
ما ينبو عنه عقله ويكذبه فيه سره وليس الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص
الالسنة بل اقتناص العقول لتعترف باطنا بما هو الحق افصح عنه باللسان

اولم يفصح فان قيل انما اضطر القايلون بان الاسم هو المسمى الى القول به الحذر من
ان يقولوا الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح فيلزمهم القول بان الله تعالى لم
يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ حادث فنقول هذه
ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني الاسما كانت ثابتة في الازل
ولم يكن الاسما لان الاسماء عربية وعجمية وكلها حادثة وهذا في كل اسم يرجع الى
معنى الذات او صفة الذات مثل القدوس فانه كان بصفة القدس في الازل
ومثل العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا ان الاشيا لها ثلث مراتب
في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موصوف بالقدم فيما يتعلق
بذات الله وصفاته الثاني في الاذهان وهذا حادث اذا كانت الاذهان
حادثة الثالث في اللسان وهي الاسما وهذا ايضا حادث بحدوث اللسان
نعم نريد بالثابت في الاذهان العلوم وهي ايضا اذا اضيفت الى ذات الله تعالى
كانت قديمة لان الله تعالى موجود وعالم في الازل وكان يعلم انه موجود وعالم
وكان وجوده ثابتا في نفسه وفي علمه ايضا وكانت الاسما التي سيلهمها عباده
ويخلقها في اذهانهم والسنتهم ايضا معلومة عنده فبهذا التاويل يجوز ان
يقال كانت له الاسما في الازل اما الاسما التي ترجع الى الفعل كالخالق والمصور
والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق في الازل وقال اخرون لا يوصف
وهذا خلاف لا اصل له فان الخالق يطلق لمعنيين احدهما ثابت في الازل قطعا
والاخر منفي قطعا ولا وجه للخلاف بينهما اذ السيف يسمى قاطعا وهو في الغمد
ويسمى قاطعا حالة حز الرقبة وهو في الغمد قاطع بالقوة وعند الحز قاطع بالفعل
والماء في الكوز مروٍ ولكن بالقوة وفي المعدة مرو بالفعل ومعنى كون الماء
في الكوز مرويا انه بالصفة التي يحصل بها الارواء عند مصادفة المعدة وهي
صفة المائية ومعنى كون السيف في الغمد قاطعا انه بالصفة التي يحصل بها
القطع اذا لاقى المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج ان يستجد وصفا اخر في نفسه
فالباري سبحانه وتعالى في الازل خالق بالمعنى الذي به يقال الماء الذي في
الكوز مرو وهو انه بالصفة التي يصح بها الفعل والخلق وهو بالمعنى الثاني
غير خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي به
يسمى عالما وقدوسا وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غيره بذلك الاسم
او لم يسم واكثر اغاليط الجدليين منشاؤه عدم التمييز بين معاني الاسما
المشتركة فاذا ميزت ارتفع اكثر اختلافاتهم فان قيل فقد قال الله

تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون
الالفاظ التى هى حروف مقطعة بل المسميات **فيقول** المستدل بها لا يفهم وجه
دلالته ما لم يقل انهم كانوا تعبدون المسميات دون الاسما فيكون فى كلامه
التصريح بان الاسما غير المسميات اذ لو قال القايل العرب كانت تعبد المسميات
دون المسميات كان متناقضا ولو قال نعبد المسميات دون الاسما كان
مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هى المسميات لكان القول الاخير كالاول
ثم يقال معناه ان اسما الالهة التى اطلقوها على الاصنام كان اسما بلا مسمى
لان المسمى هو المعنى الثابت فى الاعيان من حيث دل عليه باللفظ ولم تكن
الالهة ثابتة فى الاعيان ولا معلومة فى الاذهان بل كانت اساميها موجودة
فى اللسان فكانت اسامى بلا معانى ومن يسمى باسم الحكيم ولم يكن حكيما
وفرح به قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على ان
الاسم غير المسمى لانه اضاف الاسم الى التسمية واضاف التسمية اليهم وجعلها
فعلا لهم فقال الا اسما سميتموها يعنى اسما حصلت بتسميتهم وفعلهم
واشخاص الاصنام لم تكن هى الحادثة بتسميتهم **فان قيل** فقد قال الله
تعالى سبح اسم ربك الاعلى والذات هى المسبحة دون الاسم قلنا ههنا زيادة الاسم صح
على سبيل الصلة وعادة العرب بمثله جارية وهو كقوله ليس كمثله شى ولا
يجوز ان يستدل فيقال فيه اثبات المثل اذ قال ليس كمثله شى كما قال
ليس كولده احد اذ فيه اثبات الولد بل الكاف فيه زيادة فلا يبعد ان
يكنى عن المسمى بالاسم اجلالا للمسمى كما يكنى عن الشرف بالجناب والحضرة
والمجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف ومراده
به السلام عليه لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعا من التعلق اجلالا وكذلك
الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغى ان
يلتبس على البصير فى اصل الوضع كيف وقد استدل القايلون بان الاسم
غير المسمى بقوله ولله الاسماء الحسنى وبقوله عليه السلام ان لله تسعة
تسعة وتسعين اسما ماية الا واحدة من احصاها دخل الجنة قالوا ولو
كان هو المسمى لكان المسمى تسعا وتسعين وهو محال لان المسمى واحد
فاضطروا اولياك الى الاعتراف ههنا بان الاسم غير المسمى وقالوا يجوز
ان يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى كما سلم الاخرون بان الاسم قد يرد بمعنى
المسمى وان كان هو غير المسمى فى الاصل وعليه نزلوا قوله تعالى سبح اسم ربك

الاعلى ولم يحسن كل واحد من الفريقين فى الاستدلال والجواب جميعا اما
قوله سبح اسم ربك فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذه الاستدلال فجوابهم
عنه بان المسمى واحد وانما اريد بالاسم هنا التسمية خطاء من وجهين احدهما
ان من يقول ان الاسم هو المسمى لا يعجز عن ان يقول ههنا المسمى تسع وتسعون
لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القايل ومفهوم العليم غير مفهوم
القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على
حياله ~~وان يقول الاسم هو المعنى ويكنى~~ وان كان الكل يرجع الى وصف ذات
واحدة وكان هذا القايل يقول الاسم هو المعنى ويمكن ان يقول لله تعالى
المعانى الحسنى فان المسميات هى المعانى وفيها كثرة لا محالة والثانى ان قوله
المراد بالاسم ههنا التسمية خطا فانا قد بينا ان التسمية هى ذكر الاسم او وضعه
والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المسمين وان كان الاسم واحدا كما ان الذكر
والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحدا بكثرة
التسمية لا يفتقر الى كثرة الاسما لان ذلك يرجع الى افعال المسمين فما اريد
بالاسما ههنا التسميات بل اريد الاسماء والاسماء هى الالفاظ الموضوعة
الدالة على المعانى المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف فى التاويل قيل الاسم
هو المسمى او لم يقل فهذا القدر يكفيك فى كشف هذه المسئلة وان كانت
المسئلة لقلة جدواها لا تستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح
تعليم طريق التعريف لامثال هذه المباحث ليستعمل فى مسايل اهم من هذه
المسئلة فان اكثر تطواف النظر فى هذه المسئلة حول الالفاظ دون المعانى

الفصل الثانى فى بيان الاسما المتقاربة فى المعنى وانها هل يجوز ان يكون
مترادفة تدل على معنى واحد ام لا بد وان يختلف مفهوماتها فاقول
الخايضون فى شرح هذه الاسما لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يستبعدوا ان يكون
اسمان لا يدلان الا على معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر
والخالق والبارى وهذا مما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان
من جملة التسعة والتسعين لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامى
المترادفة لا تختلف الا حروفها وانما فضيلة هذه الاسامى لما تحتها من
المعانى فاذا خلت عن المعنى لم يبق الا الالفاظ والمعنى اذا دل عليه بالف
اسم لم يكن له فضل على المعنى الذى يدل عليه باسم واحد فبعيد ان نكمل هذا
العدد المحصور بتكرير الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه ان يكون تحت كل

لفظا خصوص معنى فاذا راينا لفظين متقاربين فلابد فيه من احد امرين
احدهما ان نبين ان احدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل الاحد
والواحد فان الرواية المشهورة عن ابى هريرة ورد فيها الواحد وفى رواية
اخرى ورد الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد اما بلفظ
الواحد او بلفظ الاحد واما ان يقوما فى تكميل العدد مقام اسمين والمعنى
واحد فهو بعيد عندي جدا الثانى ان نتكلف اظهار مزية لاحد اللفظين
على الاخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الاخر مثاله لو ورد الغافر
والغفور والغفار لم يكن بعيدا ان يعد هذه ثلثة اسامي لان الغافر يدل على
اصل المغفرة فقط والغفور يدل على كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب
حتى ان من لا يغفر الا نوعا واحدا من الذنوب قد لا يقال له الغفور والغفار لا يقال صح
يشير الى كثرة الذنوب على سبيل التكرار اى يغفر الذنوب مرة بعد اخرى حتى
ان من يغفر الذنوب جميعا ولكن اول مرة ولا يغفر للعايد الى الذنب مرة بعد
اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك الغنى والملك فان الغنى هو الذي لا يحتاج
الى شي والملك ايضا هو الذي لا يحتاج الى شي ويحتاج اليه كل شي فيكون الملك
مفيدا معنى الغنى وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم يدل على العلم
فقط والخبير يدل على علمه بالامور الباطنة وهذا القدر من التفاوت يخرج
الاسامى عن ان يكون مترادفة ويكون من جنس السيف والمهند والصارم
لا من جنس الليث والاسد وان عجزنا فى بعض هذه الاسامى المتقاربة عن
هذين المسلكين فينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين وان عجزنا
عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب
علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما فى حق الله تعالى ولكنا لا نشك
فى اصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبريا ردائي والعظمة ازاري
ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد من الردا والازار
زينة للابس ولكن الردا اشرف من الازار ولذلك جعل مفتاح الصلوة
الله اكبر ولم يقم عند ذوي البصاير النافذة الله اعظم مقامه وكذلك
العرب فى استعمالها تفرق بين اللفظين اذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل
العظيم ولو كانا مترادفين لتواردا فى كل مقام تقول العرب فلان اكبر سنا
من فلان ولا تقول اعظم سنا وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فان
الجلال يشير الى صفات الشرف ولذلك لا يقال فلان اجل سنا من فلان

ويقال

ويقال اكبر ويقال الفرس اعظم من الانسان ولا يقال اجل من الانسان
فهذه الاسامي وان كانت متقاربة المعانى فليست مترادفة وعلى الجملة
يبعد الترادف المحض فى الاسما الداخلة فى التسعة والتسعين اذ الاسماء
لا تراد لحروفها ومخارج اصواتها بل لمفهوماتها ومعلوماتها ومعانيها
فهذا اصل لا بد من اعتقاده **الفصل الثالث** فى الاسم الواحد الذى معانى
مختلفة وهو مشترك بالاضافة اليها كالمومن مثلا فانه قد يراد به التصديق
وقد يشتق من الامن ويكون المراد به افادة الامان والامن فهل يجوز
ان يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته كما يحمل العليم على العلم بالغيب
والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من المعلومات الكثيرة وهذا اذا
نظر اليه من حيث حمل العموم اللغة فبعيد ان يحمل الاسم المشترك على جميع
المسميات حمل العموم اذ العرب تطلق اسم الرجال وتريد به كل واحد من الرجال
وهذا هو العموم وتطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار وعين
الميزان والعين المنفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو
اللفظ المشترك بل تطلق مثل ذلك لارادة احد معانيه وغير ذلك بالقرينة
وقد حكي عن الشافعي رضى الله عنه فى الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل
على جميع مسمياته اذا ورد مطلقا ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان
صح عنه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم فى اللغة الى ان تدل قرينة على
التعيين فاما التعميمات فمخالف وضع اللسان نعم فيما تصرف الشرع فيه
من الالفاظ لا يبعد ان يكون من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة
جميع المعانى فيكون اسم المومن بالشرع محمولا على المصدق ومفيد الامن
بوضع شرعي لا بوضع لغوي كما ان اسم الصلوة والصوم قد اختص بتصرف
الشرع ببعض امور لا يقتضي وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه
دليل ولكن لم يدل على ان الشرع قد غير الوضع فيه والاغلب على ظني انه لم
يغير فاذ من قال من المصنفين ان الاسم الواحد من اسماء الله تعالى
اذا احتمل معانى ولم يدل العقل على احالة شي منها حمل على الجميع بطريق
العموم فقد ابعد فيه نعم من المعانى ما يتقارب تقاربا يكاد يرجع الى الاختلاف
فيه الى الاضافات فيقرب شبهه من العموم فالتعميم فيه اقرب كاسمه
السلام فانه يحتمل ان يكون المراد به سلامته من العيب والنقص ويحتمل ان
يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه فهذا وامثاله اشبه بالعموم واذا

ثبت ان الميل الاظهر الى منع التعيين فطلب التعيين لبعض المعاني
لايكون الا بالاجتهاد فيكون الكامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني اما انه
اليق كمفيد الامان فان اليق بالمدح في حق الله من التصديق فان التصديق
اليق بغيره اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق لكلامه فان رتبة
المصدق فوق رتبة المصدق واما ان يكون احد المعنيين لايودي الى
الترادف بين اسمين ٤ تحمل المهيمن على غير الرقيب فانه اولى من الرقيب
لان الرقيب قد ورد والترادف بعيد كما ذكرناه واما ان يكون احد المعنيين
اظهر في المتعارف واسبق الى الافهام لشهرته او ادل على الكمال والمدح
فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان نعول عليه في بيان الاسامي ولا نذكر لكل اسم
الا معنى واحدا نراه اقرب ونضرب عما عداه صفحا الا اذا رايناه مقاربا في
الدرجة كما ذكرناه فاما تكثير الاقاويل المختلفة فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ
المشتركة فلا نرى فيه فايدة الفصل الرابع في بيان ان كمال العبد وسعادته
في التخلق باخلاق الله والتحلي بمعاني صفاته واسمايه بقدر ما يتصور
في حقه اعلم ان من لم يكن له حظ من معاني اسماء الله تعالى الا بان يسمع
لفظا ويفهم من اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه
لله تعالى فهو منحوس الحظ نازل الدرجة ليس يحسن به ان يتبجح بما ناله
فان سماع اللفظ لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي بها يدرك الاصوات
وهذه رتبة تشارك البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي
الا معرفة العربية وهذه رتبة يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي
واما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم
معاني الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامي بل الصبي
فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها
بقلبه وصمم عليها وهذه درجات اكثر العلماء فضلا عن غيرهم فلا ينكر فضل
هولاء بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات الثلث ولكنه نقص
ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيات المقربين
بل حظوظ المقربين من معاني اسماء الله الحسنى ثلثة الاول معرفة هذه
المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقايقها بالبرهان
الذي لا يجوز فيها الخطا وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجري
في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة

التي تدركها

التي تدركها بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهر وكم بين هذا وبين الاعتقاد
الماخوذ من الاباء والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان كان مقرونا بادلة
جدلية كلامية الحظ الثاني من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف
لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف
بما يمكنهم من تلك الصفات ليتقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان
فيا خذوا من الاتصاف بها شبها بالملايكة المقربين عند الله تعالى ولن
يتصور ان يمتلي القلب باستعظام صفة واستشراقها الا ويتبعه شوق
الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والجلال وحرص على التحلي بذلك
الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق
الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلوا احد عن هذا الشوق الا لاحد امرين اما
لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال
واما لكون القلب ممتليا بشوق اخر مستغرقا به فالتلميذ اذا شاهد كمال
استاذه في العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان مملوءا بالجوع
مثلا فان استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم
ولهذا ينبغي ان يكون الناظر في صفات الله خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله
فان المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حيلة الشهوات
فان لم يكن خاليا لم يكن البذر منجحا الحظ الثالث السعي في اكتساب
الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربا نيا
اي قريبا من الرب وبه يصير رفيقا للملا الاعلى من الملايكة فانهم على بساط
القرب فمن ضرب الى شبه من صفاتهم نال شيا من قربهم بقدر ما نال
من اوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى فان قلت طلب القرب من الله
بالصفة امر غامض يكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به فزده شرحا
تكسر به سورة انكار المنكرين فان هذا كالمنكر عند الاكثرين ان لم تكشف له
الاكثرين حقيقته فاقول لا يخفى عليك وعلى من ترعرع قليلا من درجة عوام
العلماء ان الموجودات منقسمة الى كاملة وناقصة والكامل اشرف من
الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى
لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات الاخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات
متفاوتة بالاضافة فاكملها اقرب لا محالة الى الذي له الكمال المطلق اعني قربا
بالدرجة والرتبة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة وتعلم ان الحي

اشرف واكمل من الميت وان درجة الاحيا ثلث درجة الملائكة ودرجة الانس
ودرجة البهايم ودرجة البهايم اسفل فى نفس الحياة التى بها شرفها لان الحى
هو الدراك الفعال وفى ادراك البهيمة نقص وفى فعلها نقص اما ادراكها
فنقصانه انه مقصور على الحواس وادراك الحس قاصر لانه لا يدرك الاشياء
الا بمماسة او بقرب منها والحس معزول عن الادراك ان لم تكن مماسة
ولا قرب فان الذوق واللمس يحتاج الى المماسة والسمع والبصر والشم
يحتاج الى القرب وكل موجود لا يتصور فيه مماسة وقرب فالحس معزول
عن ادراكه فى الحال واما فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب
لا باعث لها سواهما وليس لها عقل يدعوا الى افعال مخالفة لمقتضى الشهوة
والغضب واما الملك فدرجة اعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود لا يوثر
القرب والبعد فى ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد
اذ القرب والبعد انما يتصور على الاجسام والاجسام اخس اقسام الموجودات
ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب فليست افعاله بمقتضى الغضب
والشهوة بل داعيه الى الافعال امر اجل من الشهوة والغضب وهو طلب
التقرب الى الله تعالى **واما الانسان** فان درجة متوسطة بين الدرجتين
وكانه مركب من بهيمية وملايكية والاغلب عليه فى بداية امره البهيمية اذ
ليس له اولا من الادراك الا الحواس التى تحتاج فى الادراك بها الى طلب القرب
من المحسوس بالسعى والحركة الى ان يشرق عليه بالاخرة نور العقل
المتصرف فى ملكوت السموات والارض من غير حاجة الى حركة بالبدن وطلب
قرب او مماسة مع المدرك بل مدركه الامور المقدسة عن قبول القرب
والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه اولا شهوته وغضبه وبحسب
مقتضاهما انبعاثه الى ان يظهر فيه الرغبة فى طلب الكمال والنظر للعاقبة
وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى
ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك شبها من الملايكة
وكذلك ان فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وانس
بادراك امور يجل عن ان ينالها حس او خيال اخذ شبها اخر من الملايكة
فان خاصية الحياة الادراك والفعل واليهما يتطرق النقصان والتوسط
والكمال ومهما اقتدى بالملايكة فى هاتين الخصلتين كان ابعد عن البهيمة
واقرب من الملك والملك قريب من الله والقريب من القريب قريب فان

١٠
قلت فظاهر هذا الكلام يشير الى اثبات مشابهة بين العبد وبين
الله لانه اذا تخلق باخلاقه كان شبيها له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله
ليس كمثله شى وانه لا يشبه شيا ولا يشبهه شى **فاقول** مهما عرفت
معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا ينبغي ان تظن
ان المشاركة فى كل وصف توجب المماثلة افترى ان الضدين متماثلون
وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور ان يكون بعد فوقه وهما متشاركان
فى اوصاف كثيرة اذ السواد مشارك البياض فى كونه عرضا وفى كونه لونا
وفى كونه مدركا بالبصر وامور اخر سواه افترى ان من قال ان الله موجود
لا فى محل وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا
كذلك قد شبه واثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك فلو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة فى الوجود وهو موهم
للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية والفرس وان
كان بالغا فى الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له فى النوع والماهية
وانما يشابهه بالكياسة التى هى عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات
الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته التى عنها
يوجد كل ما فى الامكان وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية
لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها يحصل فكون العبد رحيما
صبورا شكورا لا يوجب المماثلة لكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا
بل اقول الخاصية الالهية ليست الا لله تعالى ولا يعرفها الا الله ولا يتصور
ان يعرفها الا هو او من هو مثله واذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا
الحق ما قاله الجنيد حيث قال لا يعرف الله الا الله ولذلك لم يعط اجل
خلقه الا اسما حجبه به وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله
غير الله فى الدنيا والاخرة وقيل لذى النون وقد اشرف على الموت ماذا تشتهي
قال ان اعرفه قبل ان اموت ولو بلحظة وهذا الان يشوش قلوب اكثر الضعفا
الضعفا ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم
مثل هذا الكلام وانا اقول لو قال القايل لا اعرف الا الله لكان صادقا
ولو قال لا اعرف الله لكان صادقا ومعلوم ان النفي والاثبات لا يصدقان
معا بل يتقاسمان الصدق والكذب فان صدق النفي كذب الاثبات
وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق فى القسمين وهو

كما لو قال القايل لغيره هل تعرف الصديق ابا بكر فقال الصديق ممن يجهل
ولا يعرف او يتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره واشتهاره وانتشار
اسمه فهل على المنابر الا حديثه وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة
الا ثناوه ووصفه لكان هذا القايل صادقا ولو قيل لاخر هل تعرفه فقال
ومن انا حتى اعرف الصديق هيهات لا يعرف الصديق سوى صديق هو
مثله او فوقه ومن اين لي ان ادعى معرفته او اطمع فيها وانما مثلي يسمع اسمه
وصفته فاما ان يدعى معرفته فذلك محال فهذا ايضا صادق وله وجه
وهو اقرب الى التعظيم والاحترام وهكذا ينبغي ان تفهم قول من قال اعرف
الله وقول من قال لا اعرف الله ولو عرضت خطا منظوما على عاقل وقلت هل
تعرف كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع
البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة واذا عرفت كل هذا منه فكيف
لا اعرفه فهذا ايضا صدق ولكن الاحق والاصدق قوله لا اعرفه فانه بالحقيقة
ما عرفه وانما عرف احتياج الخط المنظوم المحكم الى كاتب حي عالم قادر سميع
بصير ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا الا احتياج هذا
العالم المنظوم المحكم الى صانع مدبر عالم حي قادر وهذه المعرفة لها طرفان احدهما
يتعلق بالعالم ومعلومه احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه
اسامي مشتقة من صفات غير داخلة في حقيقة الذات وماهيته فانا
قد بينا انه اذا اشار المشير الى شيء وقال ما هو لم يكن ذكر الاسما المشتقة
جوابا اصلا فلو اشار الى شخص حيوان فقال ما هو فقيل طويل او ابيض
او قصير او اشار الى ماء فقال ما هو فقيل هو بارد او اشار الى نار وقال
ما هو فقيل حار فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشيء
هي معرفة حقيقته وماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة له فان قولنا حار
معناه شي مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا عالم وقادر معناه شي
مبهم له وصف العلم والقدرة **فان قلت** فقولنا الواجب الوجود الذي
عنه وحده يوجد كل ما في الامكان وجوده عبارة عن حقيقته وقد عرفنا
هذا فاقول هيهات فقولنا واجب الوجود عبارة عن استغنايه
عن العلة والفاعل وهذا يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه
كل موجود يرجع الى اضافة الافعال اليه واذا قيل لنا ما هذا الشي قلنا
هو الفاعل لم يكن جوابا واذا قلنا هو الذي له علة لم يكن جوابا فكيف قولنا

هو

هو الذي لا علة له لان كل ذلك نبا عن غير ذاته وعن اضافة له الى ذاته
اما نفي او اثبات وكل ذلك اسما وصفات واضافات **فان قيل** فما السبيل
الى معرفته **فاقول** لو قال لنا صبي او عنين ما السبيل الى معرفة لذة
الجماع وادراك حقيقته قلنا ها هنا سبيلان احدهما ان نصفه لك حتى
تعرفه والاخر ان تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الوقاع
حتى تظهر لذة الوقاع فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق
المفضي الى حقيقة المعرفة فاما الاول فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه
للشي بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع عنده بشي من اللذات
التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول له اما تعرف ان السكر لذيذ
فانك تجد عند تناوله حالة طيبة وتحس في نفسك راحة قال نعم قلنا فالجماع ايضا
كذلك افترى ان هذا يفهمه حقيقة الجماع كما هي او ينزل في معرفته منزلة من
ذاق تلك اللذة وادركها هيهات انما غاية هذا الوصف ايهام وتشبيه خطاء
ويفهم مشاركة في الاسم اما الابهام فهو انه يتوهم ان ذلك امر طيب على الجملة
واما التشبيه فهو انه يشبهه بحلاوة السكر وهو خطا اذ لا مناسبة بين حلاوة
السكر ولذة الوقاع واما المشاركة في الاسم فهو انه يعلم انه مستحق ان يسمى لذة
ومهما ظهرت الشهوة وذاق علم قطعا لانه لا يشبه حلاوة السكر وان كان
توهمه لم يكن على الوجه الذي توهمه ثم يعلم ان الذي كان قد سمع من اسمه
وصفته وانه لذيذ وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه منه على حلاوة
السكر فكذلك لمعرفة الله سبيلان احدهما قاصر والاخر مسدود واما
القاصر فهو ذكر الاسما والصفات وطريقه التشبيه بما عرفناه من انفسنا
فانا لما عرفنا انفسنا قادرين عالمين احيا متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف
الله تعالى او عرفناه بالدليل فهمناه فهما كفهم العنين لذة الجماع بما يوصف
له من لذة السكر بل حيوتنا وقدرتنا وعلمنا ابعد من حيوة الله وقدرته
وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين وفايدة
تعريف الله بهذه الاوصاف ايضا ايهام وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن
يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شي فهو حي لا كالاحيا وقادر لا كالقادرين
كما تقول الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن تشاركها في الاسم صح
وكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر فلم نعرف الا انفسنا اذ الاصم لا
يتصور ان يفهم معنى قولنا ان الله تعالى سميع ولا الاكمه معنى قولنا انه بصير

وكذلك اذا قال القايل كيف يكون الله عالما بالاشيا فنقول كما تعلم انت اشيا فاذا
قال فكيف يكون قادرا فنقول كما تقدر انت فلا يمكنه ان يفهم شيا الا اذا كان
فيه ما يناسبه فيعلم اولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فان كان
لله تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو كانت
مشاركة حلاوة السكر لذة الجماع لم يتصور فهمه البتة فما عرف احد الا نفسه
ثم قايس من صفات الله تعالى وصفات نفسه ويتعالى صفاته عن ان يشبه
صفاتنا فيكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه فينبغي
ان تقرن بها المعرفة بنفي المشابهة وبنفي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم
واما السبيل الثاني المسدود وهو ان ينتظر العبد ان يحصل له الصفات الربوبية
كلها حتى يصير ربانيا كما ينتظر الصبي ان يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل
مسدود اذ يستحيل ان يحصل له تلك الحقيقة بغير الله وهذا هو سبيل المعرفة
المحققة لا غير وهو مسدود قطعا الا على الله تعالى فاذا يستحيل ان يعرف الله
بالحقيقة غير الله بل اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي واما من لا نبوة له فلا
يعرف من النبوة الا اسمها وانها خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا
ولاكن لا يعرف ماهية تلك الخاصية الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد واقول
لا يعرف احد حقيقة الموت وحقيقة الجنة والنار الا بعد الموت ودخول النار او
الجنة لان الجنة عبارة عن اسباب ملذة ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة
لما لم يمكننا اصلا ان نفهمه الجنة تفهيما يرغبه في طلبها والنار عبارة عن
اسباب مولمة ولو فرضنا شخصا لم يقاس قط الما لم يمكنا ان نفهمه النار فاذا
قاساه فهمناه اياه بالتشبيه باشد مقاساة وهي الم النار وكذلك اذا ادرك
شيا من اللذات فغايتنا ان نفهمه الجنة بالتشبيه باعظم ما ناله من اللذات
وهي المطعم والمنكح والمنظر فان كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا
سبيل الى تفهيمه اصلا الا بالتشبيه بهذه اللذات كما ذكرنا في تشبيه لذة الوقاع
بحلاوة السكر ولذات الجنة ابعد من كل لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقاع
وعن لذة السكر بل العبارة الصحيحة عنها انها ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة قلنا مع ذلك لا كهذه الاطعمة
وان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود في الدنيا وكيف يتعجب المتعجبون
من قولنا لم يحصل اهل الارض والسما من الله تعالى الا على الصفات والاسماء
ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سمع

الانسان اسمه وصفته وما ذاقه ولا ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به **فان قلت**
فما ذا نهاية معرفة العارفين بالله **فنقول** نهاية معرفة العارفين عجزهم عن
المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة انهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته
فانه يستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله
فانه ان انكشف ذلك لهم انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه
اي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق[2] من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الخلق [2]
الاكبر حيث قال العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر حيث
قال لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه عرف منه ما لا
يطاوعه في العبارة عنه بل معناه اني لا احيط بمحامدك وصفات الهيتك
وانما انت المحيط به وحدك فاذا لا يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته
الا ويعود الى نفسه بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما يكون في معرفة
اسمايه وصفاته **فان قلت** فبماذا يتفاوت درجات الملايكة والانبيا
والاوليا في معرفته ان كان لا يتصور معرفته **فاقول** قد عرفت ان للمعرفة سبيلين
احدهما السبيل الحقيقي وذلك مسدود الا في حق الله فلا يهتز احد من الخلق
لنيله وادراكه الا ردته سبحات الجلال ولا يشرئب احد لملاحظته الا غض الدهش
طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسما والصفات فذلك مفتوح للخلق وفيه
يتفاوت مراتبهم فليس من يعلم ان الله تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجايب
اياته في ملكوت السموات والارض وخلق الاجساد والارواح واطلع على بدايع المملكة
وغرايب الصنعة ممعنا في التفصيل ومستقصيا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف
التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله نايلا لتلك الصفات
نيل اتصاف بها بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك
ومقاديره يتفاوت الانبيا والاوليا ولن يصل الى فهمك هذا الا بمثال ولله
المثل الاعلى ولكن تعلم ان العالم التقي الكامل مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه بواب
داره ويعرفه المزني تلميذه والبواب يعرف انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد
خلق الله اليه على الجملة والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب بل معرفة محيطة بتفاصيل
صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة انواع من العلوم لا يعرفه
بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعا واحدا فضلا من خادمه الذي لم يحصل
شيا من علومه بل الذي حصل علما واحدا فانما عرف على التحقيق عشره ان ساواه
في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا

بالاسم وابهام الجملة وهو انه يعرف انه يعلم شيا سوى ما علمه فكذلك فافهم تفاوت
خلق الله فى معرفته فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله وعجايب مقدوراته
وبدايع اياته فى الدنيا والاخرة والملك والملكوت يزداد من معرفتهم وتقرب
معرفتهم من معرفة الحقيقة **فان قلت** فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات
واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسما والصفات معرفة تامة حقيقية **قلنا**
هيهات ذلك ايضا لا يعرفه بالكمال والحقيقة الا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا عالمة
فقد علمنا شيا مبهما لا ندري حقيقة حقيقة لكن ندري ان له صفة العلم فان
كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم علما تاما بحقيقة هذه الصفة
والا فلا ولا يعرف احد حقيقة علم الله الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه
احد سواه وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما اوردنا من مثال التشبيه بالسكر
وعلم الله لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية بل ايهامية
تشبيهية فلا تتعجبن من هذا فاني اقول لا يعرف الساحر الا الساحر نفسه او ساحر
فوقه او مثله فاما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر الا اسمه
ويعرف ان له علما وخاصية ولا يدري ما ذلك العلم اذ لا يدري معلومه ولا يدري
ما تلك الخاصية نعم يدري ان تلك الخاصية وان كانت مبهمة فهي من جنس العلوم
وثمرتها تغيير القلوب وتبديل اوصاف الاعيان والتفريق بين الازواج وهذا
بمعزل عن معرفة حقيقة السحر ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر
لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل اسم الساحر انه مشتق من صفة تلك
الصفة ان كانت مجهولة فمجهول وان كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من
السحر لغير الساحر وصف عام بعيد عن الماهية وهو انه من جنس العلوم
فانه اسم العلم ينطلق عليه وكذلك الحاصل عندنا من معرفة قدرة الله تعالى
انه وصف ثمرته واثره وجود الاشيا وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب
قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة
نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجايب الصنع فى ملكوت
السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه
اذا ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه كانت معرفته
له اكمل واستعظامه له اتم فالى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق
اليه تفاوت لا يتناهى لان ما لا يقدر الادمي على معرفته من معلومات الله تعالى
لا نهاية له وما يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما يدخل منه فى الوجود متناهيا

ولكن

ولكن مقدور الادمي من العلم لا نهاية له نعم الخارج الى الوجود متفاوت فى الكثرة
والقلة وبه يظهر تفاوت الناس فى المعرفة وهو كالتفاوت بينهم فى القدرة
الحاصلة لهم بالمال فمن واحد يملك الدانق والدرهم ومن اخر يملك الالف
وكذلك العلوم بل التفاوت فى العلوم اعظم لان المعلومات لا نهاية لها وان اعيان
الاموال اجسام والاجسام متناهية لا يتصور ان ينتفي النهاية عنها فاذا
قد عرفت كيف يتفاوت الخلق فى بحار معرفة الله وان ذلك لا نهاية له وعرفت
ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد صدق ومن قال لا اعرف الا الله ايضا
فقد صدق فانه ليس فى الوجود الا الله وافعاله فاذا نظر الى افعاله من حيث
افعاله وكان مقصور النظر عليها ولم يرها من حيث هي سما وارض وشجر بل هي
من حيث انها صنعه فلم يجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه ان يقول
ما اعرف الا الله وما ارى الا الله ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها
المنتشر فى الافاق لصح منه ان يقول ما ارى الا الشمس فان النور الفايض
منها هو من جملتها ليس خارجا منها وكل ما فى الوجود نور من انوار القدرة
الازلية واثر من اثارها كما ان الشمس ينبوع شعاع الشمس للنور الفايض
على كل مستنير فكذلك المعنى الذى قصرت العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة
الازلية للضرورة فهو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود فليس فى الوجود
الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا الله ومن العجايب ان يقول لا اعرف
الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون ايضا صادقا ولكن
ذلك بوجه فلو كذبت المتناقضات اذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولكنه صادق لان للرمي اعتبارين
هو منسوب الى العبد باحدهما ومنسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه ولنقبض — وهذا اوجه صح
ها هنا عنان البيان فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وامثال هذه الاسرار لا
ينبغي ان تبتذل بايداع الكتب فاذا جا هذا عرضا غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع
الى شرح معاني اسما الله الحسنى على التفصيل **الفن الثاني فى المقاصد والغايات**
وفيه فصول ثلاثة **الفصل الاول** فى شرح معاني اسما الله التسعة والتسعين
وهي التي اشتمل عليها رواية ابي هريرة رضي الله عنه اذ قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما ماية الا واحدة انه وتر يحب الوتر
من احصاها دخل الجنة هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار

القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض
الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم
العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب
الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث
الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدي
المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد
القادر المقتدر المقدم الموخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي
المتعال البر التواب المنتقم العفو الروف مالك الملك ذو الجلال
والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي
البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور فاما قوله **الله** فهو اسم للوجود
الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي
فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه فهو من
حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه
انه جار في الدلالة على هذا المعنى مجرى الاسما الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتعريفه
تعسف وتكلف **فايده** اعلم ان هذا الاسم اعظم الاسما التسعة والتسعين
لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ منها شي وساير
الاسما لا يدل احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة او فعل او غيره ولانه
اخص الاسما اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة ولا مجاز وساير الاسما قد يسمى
به غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيره فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا
الاسم اعظم هذه الاسما **دقيقه** معاني ساير الاسما يتصور ان يتصف
العبد بشي منها حتى يطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحكيم والصبور والشكور
وغيره وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر يباين اطلاقه على الله واما
معنى هذا الاسم فخاص خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة
ولاجل هذا الخصوص يوصف ساير الاسما بانه اسم الله ويعرف بالاضافة
اليه فيقال الصبور والشكور والجبار والملك من اسما الله فلا يقال الله
من اسما الشكور والصبور لان ذلك من حيث هو ادل على كنه المعاني الالهية
واخص بها فكان اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بالاضافة
اليه **تنبيه** ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التاله واعني به ان
يكون مستغرق القلب والهمة بالله لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجوا

ولايخاف

ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم انه الموجود
الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل الا هو فيرى اولا نفسه اول هالك
وباطل كما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال اصدق بيت قالته
العرب قول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل **الرحمن الرحيم** اسمان مشتقان
من الرحمة والرحمة تستدعي مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج والذي ينقضي
بسببه حاجة المحتاج من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما
والذي يريد قضا حاجته ولا يقضيها وان كان قادرا على قضايها لم يسم
رحيما اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما
اعتوره من الرقة ولكنه ناقص وانما الرحمة التامة افاضة الخير على المحتاجين
وارادته لهم عناية بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق
ورحمة الله تامة وعامة اما تمامها فمن حيث اراد قضا حاجات المحتاجين
وقضاها واما عمومها فمن حيث انها عمت الدنيا والاخرة وتناول الضرورات
والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقا **دقيقه** الرحمة
لا تخلوا عن رقة مولمة تعتري الرحيم فتحركه الى قضا حاجة المرحوم والرب
تعالى منزه عنها فلعلك تظن ان ذلك نقصان في معنى الرحمة واعلم ان ذلك
كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان فمن حيث ان كمال
الرحمة بكمال كثرتها ومعها قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ
في تالم الراحم وتفجعه وانما يالم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها
في غرض المحتاج شيا بعد ان قضيت كمال حاجته واما انه كمال في معنى الرحمة
فهو ان الرحيم من رقة وتالم يكاد يقصد بفعله دفع الم الرقة عن نفسه فكيف
قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال الرحمة بل كمال
الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من الم الرقة **فايده**
الرحمن اخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله والرحيم قد يطلق على غيره فهو
من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى الاسم العلم وان كان هذا مشتقا
من الرحمة قطعا ولذلك جمع الله بينهما فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما
تدعوا فلزم من هذا الوجه من حيث منعنا الترادف في الاسما المحصاة ان يفرق
بين الاسمين فالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من
مقدورات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو العطوف على
العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد

تتناول المستحق وغير المستحق اما عمومها فمن حيث انها صح

في الاخرة نا لنا والانعام بالنظر الى وجهه الكريم دابعا **تنبيه** حظ العبد
من اسم الرحمن ان يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى
الله بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة
بعين الرحمة لا بعين الازدراء وان يكون كل مصيبة تجري في العالم كمصيبته
له في نفسه فلا يالو جهدا في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي ان
يتعرض لسخط الله تعالى ويستحق البعد عن جواره وحظه من اسم الرحيم
ان لا يدع فاقة لمحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره وبلده
الا ويقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة
الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء واظهار الحزن بسبب حاجته
رقة عليه وعطفا حتى كانه مساهم له في ضره وحاجته **سوال وجواب**
لعلك تقول ما معنى كونه رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى مبتلى ومضرورا
ومعذبا ومريضا وهو يقدر على اماطة ما بهم الا ويبادر الى اماطته فالرب تعالى
قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضر والدنيا طافحة
بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده ممتحنين
بالرزايا والمحن فجوابك ان الطفل الصغير قد ترق له امه فتمنعه عن الحجامة
والاب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن ان الرحيم هي الام دون الاب
والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وكمال شفقته
وان الام له عدو في صورة صديق وان الالم القليل اذا كان سببا للذة كثيرة
لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة وليس في الوجود
شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل ذلك الخير الذي في ضمنه وحصل
ببطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمن فاليد المتاكلة قطعها شر في الظاهر
وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك
البدن ولكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر في ضمنه
خير ولكن المراد الاول السابق الى نظر القاطع السلامة التي هي خير محض
ثم لما كان السبيل اليه قطع اليد قصد قطع اليد لاجله وكانت السلامة مطلوبة
لذاتها اولا والقطع مطلوبا لغيره ثانيا لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة
ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره والمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجله
قال الله تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادته للشر والشر بارادته
ورحمته ارادته للخير والخير بارادته ولكن اراد الخير للخير نفسه واراد الشر لا لذاته

مطلب ليس في الوجود شر الا في ضمنه خير الخ فاعرف هذه السوادة فانه مما يضن بها

ولكن

مطلب الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض

ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض وكل بقدر
وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالان ان خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته
خيرا او خطر لك انه كان تحصيل ذلك الخير ممكنا لا في ضمن الشر فاتهم عقلك
القاصر في احد الخاطرين اما في قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما
يقصر العقول عن معرفته ولعل مثلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة
شرا محضا ومثل الغبي الذي يرى القتل قصاصا شرا محضا لانه ينظر الى خصوص
شخص المقتول لانه في حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس
كافة ولا يدري ان التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض ولا ينبغي
للخير ان تهمله او اتهم عقلك في الخاطر الثاني وهو قولك بان تحصيل ذلك الخير
لا في ضمن ذلك الشر ممكن فان هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال وممكن
مما يدرك امكانه واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما عرف ذلك
بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم عقلك في هذين الطرفين
فلا تشكن اصلا في انه ارحم الراحمين فانه سبقت رحمته غضبه ولا تستريبن
في ان مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق اسم الرحمة وتحت هذا كشف الغطا
عن سر القدر الذي منع الشرع من افشائه فاقنع بلا سمار ولا تطمع في الافشا
ولقد نبهت بالرمز ان كنت من اهله فتامل **شعر**

لقد اسمعت لو ناديت حيا ... ولاكن لا حياة لمن انادي
ونارا لو نفخت بها توقد ... ولكن انت تنفخ في الرمادي

رواية لا خراك هذا حكم الاكثرين واما انت ايها الاخ المقصود بالشرح فلا
اظنك الا مستبصرا بسر الله في القدر مستغنيا عن هذه التخويفات والتنبيهات
الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود
بل لا يستغني عنه شي في شي لا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه
بل كل شي وجوده منه او مما هو منه وكل ما سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته
وهو مستغني عن كل شي فهذا هو الملك المطلق **تنبيه** العبد لا يتصور
ان يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شي فانه ابدا فقير الى الله وان استغنى
عمن سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شي بل يستغني عنه اكثر الموجودات ولكن
لما تصور ان يستغني عن بعض الاشيا ولا يستغني عنه بعض الاشيا كان له شوب
من الملك فالملك من العباد هو الذي لا يملكه الا الله بل يستغني عن كل شي سوى
الله وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه وانما مملكته

الخاصة به قلبه وقالبه وجنده وشهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه
ويداه وساير اعضايه فاذا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال درجة
الملك فى عالمه فان انضم اليه استغناوه عن كل الناس واحتياج الناس كلهم
اليه فى حيوتهم العاجلة والاجلة فهو الملك فى العالم الارضى وتلك رتبة الانبيآ
صلى الله وسلم عليهم وانهم استغنوا فى الهداية الى الحيوة الاخروية عن كل احد
الا عن الله واحتاج اليهم كل واحد ويليهم فى هذا الملك العلمآء الذين هم ورثة
الانبيا وانما ملكهم بقدر قدرتهم على ارشاد العباد واستغنايهم عن
الاسترشاد فبهذه الصفات يقرب العبد من الملايكة فى الصفات ويتقرب
الى الله تعالى بها وهذا الملك عطية العبد من ملك الحق الذى لا مشوبة فى ملكه
ولقد صدق لعارفين لما قال له بعض الامرا سلنى حاجتك حيث قال اولى تقول
هذا اولى عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك
وملكتهما وملكاك فى الدنيا وقال بعضهم لبعض المشيوخ اوصنى فقال له
كن ملكا فى الدنيا تكن ملكا فى الاخرة معناه اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا
فان الملك فى الحرية والاستغنا **القدوس** هو المنزه عن كل وصف يدركه
حس او يتصوره خيال او يسبق اليه فهم او يختلج به ضمير او يقضى به تفكير
ولست اقول منزه عن العيوب والنقايص ... فان ذكر ذلك يكاد يقرب
من ترك الادب فليس من الادب ان يقول القايل ملك البلد ليس بحايك
ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفى ذلك الايهام نقص بل اقول
القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذى يظنه اكثر الخلق لان
الخلق اولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها الى ما هو كمال
ولكن فى صفتهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم
واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازآء هذه المعانى وقالوا ان هذه هى اسما
الكمال والى ما هو نقص فى حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم
فوضعوا بازاء هذه المعانى هذه الالفاظ ثم كان غايتهم فى الثناء على الله تعالى
ووصفه ان وصفوه بما هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام وان
نفوا عنه اوصاف نقصهم وهو منزه عن اوصاف كمالهم كما انه منزه عن اوصاف
نقصهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا
ورود الرخصة والاذن باطلاقهم لم يجز اطلاق اكثرها وقد مضى هذا فى الفصل
الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة **تنبيه** قدس العبد

بعض

مطلب
القدوس هو المنزه عن كل
وصف من اوصاف الكمال
الذي يظنه اكثر الخلق
فاستوعب هذه
السوادة فانها
نافعة
جدا

فى ان

فى ان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المستخيلات والمحسوسات
والموهومات وكل ما يشارك فيه البهايم من الادراكات بل يكون تردد نظره
وتطواف علمه حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن ان تقرب فتدرك
بالحس وتبعد فتغيب عن الحس بل يصير متجردا فى نفسه عن المحسوسات
والمتخيلات كلها ويقتنى من العلوم ما لو سلب الة حسه وتخيله بقى
ربانيا بالعلوم الشريفة الكليه الالهية المتعلقه بالمعلومات الازلية
الابديه دون الشخصيات المتغيره المستحيله واما ارادته فينزهها
عن ان تدور حول الحظوظ البشرية التى ترجع الى لذة الشهوة والغضب
ومتعة المطعم والمنكح والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطه
الحس والقالب بل لا يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فى الله ولا يكون له شوق
الا الى لقا الله ولا فرح الا بالقرب من الله ولو عرضت عليه الجنة وما فيها
من النعيم لم تلتفت اليه همته ولم يقنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة
الادراكات الحسية والخيالية يشارك البهايم فيها فينبغى ان يترفى عنها
الى ما هو من الخواص الانسانيه والحظوظ البشريه الشهوانيه تزاحم البهايم
ايضا فيها فينبغى ان يتنزه منها فجلالة المريد على قدر جلالة مراده ومن كان
همته ما يدخل فى بطنه فقيمته ما يخرج منه ومن لم يكن همه سوى الله فدرجته
على قدر همته ومن رقى علمه عن درجة المحسوسات والمستخيلات وقدس
ارادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بحبوحة حظيرة القدس **السلام**
هو الذى سلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وافعاله عن الشر حتى
اذا كان كذلك لم يكن فى الوجود سلامة الا وكانت معرفة اليه صادرة منه
وقد فهمت ان افعاله منزهة عن الشر اعنى الشر المطلق لذاته لا لخير حاصل
فى ضمنه اعظم منه وليس فى الوجود شر بهذه الصفة كما سبق اليه الايمآء **تنبيه**
كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وارادة الشر قلبه وسلم عن الاثام
والمحظورات جوارحه وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذى
ياتى الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب فى وضعه من السلام
المطلق الحق الذى لا مثنوية فى صفته واعنى بالانتكاس فى صفاته ان يكون
عقله اسير شهوته وغضبه اذ الحق عكسه وهو ان يكون الشهوة والغضب
اسير العقل وطوعه فاذا انعكس فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير
مامورا والملك عبدا ولن يوصف بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من

مطلب
من كان همته ما يدخل فى بطنه
فقيمته ما يخرج منه

قوله كما سبق الايماء اليه هو
ما ذكره فى شرح الرحمن الرحيم
من ان الخير مقتضى بالذات
والشر مقتضى بالعرض
فراجعه

لعله اذ لا يندفع الخ

لسانه ويده فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه **المومن** هو الذي يعزى
اليه الأمن والامان بافادته اسبابه وسده طرق المخاوف ولا يتصور امن الا
في محل الخوف ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص والهلاك والمومن المطلق
هو الذي لا يتصور امن وامان الا ويكون مستفادا من جهته وهو الله تعالى
وليس يخفى ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه البصيرة
تفيد امنا منه والاقطع يخاف اذى لا يندفع الا باليد واليد السليمة امان
منها وهكذا جميع الحواس والاطراف والمومن خالقها ومصورها ومقويها
ولو قدرنا انسانا وحده مطلوبا من جهة اعدايه وهو ملقى في مضيعة لا
يتحرك عليه اعضاوه لضعفه وان تحركت فلا سلاح معه وان كان معه
سلاح لم يقاوم اعداه وحده وان كانت له جنود لم يامن ان ينكسر جنوده
ولا يكون له حصن ياوي اليه فجاء واحد عالج ضعفه وقواه وامده بجنوده
واسلحته بنى له حصنا فقد افاده امنا وامانا فبالحري ان يسمى مومنا في حقه
والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة للامراض والجوع والعطش من باطنه
وعرضة للافات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره ولم يومنه
من هذه المخاوف الا الذي اعد الادوية دافعة لامراضه والاطعمة مزيلة
لجوعه والاشربة مميطة لعطشه والاعضا دافعة عن بدنه والحواس
جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك الاخرة
ولا يحصنه عنه الا كلمة التوحيد والله تعالى هاديه اليها ومرغبه فيها
حيث قال لا اله الا هو حصني فمن دخله امن من عذابي فلا امن في العالم الا وهو
مستفاد باسباب هو متفرد بخلقها والهداية الى استعمالها فهو الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى فهو المومن المطلق حقا **تنبيه** حظ العبد من
هذا الوصف ان يامن الخلق كلهم جانبه بل يرجوا كل خايف الاعتضاد
به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فليامن جاره بوايقه واحق
العباد باسم المومن من كان سببا لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق
الله والارشاد الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبيا والعلماء ولذلك قال
النبي صلى الله عليه وسلم انكم تتهافتون في النار تهافت الفراش وانا اخذ
بحجزكم **خيال وتنبيه** ولعلك تقول الخوف على الحقيقة من
الله فلا مخوف الا اياه فهو الذي خوف عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف

وكيف

١٦

وكيف ينسب اليه الأمن فجوابك ان الخوف منه والامن منه وهو خالق سبب
الخوف والامن جميعا وكونه مخوفا لا يمنع كونه مومنا كما ان كونه مذلا لا يمنع
كونه معزا بل هو المعز والمذل وكونه خافضا لا يمنع كونه رافعا بل هو الخافض
والرافع فكذلك هو المومن المخوف ولكن المومن ورد التوقيف به خاصة دون
المخوف **المهيمن** معناه في حق الله انه القايم على خلقه باعمالهم
وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلايه وحفظه
وكل مشرف على كنه الامر مستولى عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف
يرجع الى العلم والاستيلا الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل فالجامع بين هذه
المعاني اسمه المهيمن ولن يجتمع ذلك على الاطلاق والكمال الا الله تعالى ولذلك
قيل انه من اسما الله تعالى في الكتب القديمة **تنبيه** كل عبد راقب
قلبه حتى اشرف على اغواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه
ومقام تحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه
فان اتسع اشرافه واستيلاوه حتى قام بحفظ بعض عباد الله على نهج السداد
بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم
كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم **العزيز** هو الخطير الذي يقل
وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه وما لم تجتمع هذه
المعاني الثلثه لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شي يقل وجود مثله ولكن
اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزا وكم من شي يعظم خطره ويكثر
نفعه فلا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يسمى عزيزا كالشمس
مثلا فانه لا نظير لها والارض كذلك والنفع عظيم في كل واحد منهما والحاجة
شديدة اليهما ولكن لا يوصفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتهما
فلا بد من اجتماع المعاني الثلثه ثم في كل واحد من المعاني الثلثه كمال ونقصان
فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون بحيث
يستحيل وجود مثله وليس هذا الا الله تعالى فان الشمس وان كانت
واحدة في الوجود فليست في الامكان فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة
وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شي في كل شي حتى في وجوده وبقايه وصفاته
وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى والكمال في صعوبة المنال ان يستحيل
الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا الله فانا
قد بينا انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق لا يوازيه فيه غيره

المهيمن الشاهد ... من الخوف وهو من آمن غيره من الخوف واصله أأمن فقلبت الهمزة الثانية ياء كراهة اجتماعهما فصار أيمن ثم صيرت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء واراقه انتهى من صحاح الجوهري

واحتاج

الخفي

تنبيه العزيز من العباد من يحتاج اليه عباد الله فى اهم امورهم وهى الحيوة الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لامحالة وجوده ويصعب الوصول اليه وذلك رتبة الانبياء صلوات الله عليهم ويشاركهم فى العز من ينفرد بالقرب من درجتهم فى عصره كالخلفا وورثتهم من العلماء وعزة كل واحد بقدر علو رتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر عنايته فى ارشاد الخلق **الجبار** هو الذى ينفذ مشيئته على سبيل الاجبار ولا ينفذ مشيئة احد الذى لا يخرج احد من قبضته وتقصر الايدى دون حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل واحد ولا يجبره احد ولا مثنوية فى حقه فى الطرفين تنبيه الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيأته وصورته على الاقتداء به ومتابعته فى سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتاثر ويستتبع ولا يتبع ولا يشاهده احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير مستوفى الهمة به غير ملتفت الى ذاته فلا يطمع احد فى استدراجه واستتباعه وانما حظى بهذا الوصف سيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعى وانا سيد ولد ادم ولا فخر **المتكبر** هو الذى يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله تعالى وان كان ذلك الاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا مذموما وكل من راى العظمة والكبريا لنفسه على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا الله تعالى تنبيه المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى الزاهد العارف ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتكبر على كل شىء سوى الله تعالى فيكون مستحقرا للدنيا والاخرة جميعا مترفعا عن ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشترى بمتاع الدنيا متاع الاخرة فيترك الشىء عاجلا طمعا فى اضعافه اجلا وانما هو سلم ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك دايما وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهمه البهائم فيها

الخالق

الخالق البارى المصور قد يظن ان هذه الاسما مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقديرا اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارى من حيث انه مخترع وموجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبنا مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التى عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته ويتولاه غير البناء هذه هى العادات فى التقدير والبنا والتصوير وليس كذلك فى افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارى المصور مثاله الانسان هو واحد مخلوقاته وهو محتاج فى وجوده اولا الى ان يقدر ما منه وجوده فانه جسم مخصوص فلا بد من الجسم اولا حتى يخصص بالصفات كما يحتاج البناء الى الارض حتى يبنى ثم لا يصلح لبنية الانسان الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا ينثنى ولا ينعطف فى الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب فلا بد وان يمتزج الرطب باليابس حتى يستحكم مزاج الماء والتراب ولا ينفصل فلا يخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذى قد عملت فيه النار حتى احكمت مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين والافعال بمقدار مخصوص فانه ان صغر مثلا لم يحصل منه الانسانية بل لو كان على قدر الذر والنمل فنسفته الريح وتهلكه ادنى شى فلو يحتاج مثل الجبل من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة بل الكافى من غير زيادة ونقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير خالق ... والايجاد على وفق التقدير شى اخر وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق الى مجرد التقدير مع انه فى اللغة وجه اذ العرب يسمى الحذا المجرد خالقا لتقديره بعض طاقات النعل على بعض قال **الشاعر**

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

فاما الاسم المصور فهو له من حيث يرتب صور الاشيا احسن ترتيب

فهو باعتبار عدده الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير صح

شى ... والاختراع من العدم الى الوجود بارى والايجاد المجرد شى صح

وصورها احسن تصوير وهذا من اوصاف الفعل فلا يعلم حقيقته
الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل فان العالم كله فى حكم
شخص واحد مركب من اعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه وانما
اعضاوه واجزاوه السموات والكواكب والارضون وما بينهما من الماء
والهواء وغيرها وقد رتب اجزاءه ترتيبا محكما لو غير ذلك الترتيب لبطل
النظام لا بجهة الفوق ما ينبغى ان يعلو وبجهة السفل ما ينبغى ان يسفل (وخصص) (بلغ)
وكما ان البنا يضع الحجاره اسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق
بل بالحكمة والقصد لارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق
الحيطان والخشب اسفلها لانهدم البنا ولم يثبت صورته اصلا وكذلك
ينبغى ان يفهم السبب فى علو الكواكب وتسفل الارض والما وساير الانواع
الترتيب فى الاجزا المعظام من اجزا العالم ولو ذهبنا لنصف اجزا العالم
وتخصيصها ثم نذكر الحكمة فى تركيبها لطال وكل من كان اوفر علما بهذا التفصيل
كان اكثر علما واحاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب والتصوير موجود
فى كل جز من اجزا العالم وان صغر حتى فى الذرة والنملة بل فى كل عضو من اعضا
النملة بل الكلام يطول فى شرح صورة العين التى هى اصغر عضو فى الحيوان
ومن لم يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها وشكلها ومقاديرها والوانها
ووجه الحكمة فيها فلن يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل
وهكذا القول فى كل صورة لكل حيوان ونبات بل لكل جز من كل نبات
وحيوان **تنبيه** حظ العبد من هذا الاسم ان يحصل فى نفسه
صورة الوجود كله على هيآته وترتيبه حتى يحيط بهية العالم كله
كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل الى التفصيل فيشرف على صورة الانسان
من حيث بدنه واعضاوه الجسمانيه فيعلم انواعها وعددها وتركيبها
والحكمة فى خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفه
التى بها ادراكاته وكذلك يعرف صورة الحيوانات وصورة النبات ظاهرا
وباطنا بقدر ما فى وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته فى قلبه
وكل ذلك يرجع الى معرفة صورة الجسمانيات وهى مختصرة بالاضافة
الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملئكة ومعرفة
مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم فى التصرف فى السموات والكواكب
ثم التصرف فى القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف فى الحيوانات

بالالهامات الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو
اكتساب الصورة العلميه المطابقه للصورة الوجودية فان العلم صورة
فى النفس مطابقة للمعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود الصورة فى
الاعيان والصور الموجودة فى الاعيان سبب لحصول الصور العلمية
فى قلب الانسان وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء
الله تعالى ويصير ايضا باكتساب الصور فى نفسه كانه مصور وان
كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك الصورة العلمية انما تحدث فيه على
التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل العبد ولكن يسعى العبد فى
التعرض لفيضان رحمة الله عليه فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بانفسهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان لربكم فى ايام دهركم
نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها واما الخالق والبارى فلا مدخل للعبد
ايضا فى هذين الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد
يرجع الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد خلق الله للعبد علما وقدرة
وله سبيل الى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه والامور الموجودة
تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا كالسماء والكواكب
والارض والحيوان والنبات وغيره والى ما لا حصول لها الا بقدرة
العباد وهى التى ترجع الى اعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات (دات)
والمجاهدات فاذا بلغ العبد فى مجاهدة نفسه بطريق الرياضة فى
سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد باستنباط امور لم يسبق
اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن
له وجود من قبل اذ يقال لواضع الشطرنج انه الذى وضعه واخترعه
حيث وضع ما لم يسبق اليه اذا كان وضع ما لا ضير فيه لا يكون من صفات
المدح وكذلك فى الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات
التى هى منبع الخيرات صور وترتيبات يعلمها الناس بعضهم من بعض
ويرتقى لا محالة الى اول مستنبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك
الصور والخالق المقدر لها حتى يجوز اطلاق الاسم عليه مجازا ومن اسماء
الله تعالى ما يكون نقلها الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون فى حق
العبد حقيقة وفى حق الله مجازا كالصبور والشكور ولا ينبغى ان يلاحظ
المشاركة فى الاسم ويذهل عن هذا التفاوت العظيم الذى ذكرناه

مطلب منها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله مجازا فاضبطه

الغفار هو الذى اظهر الجميل وستر على القبيح والذنوب من جملة القبايح
التى سترها باسبال الستر عليها فى الدنيا والتجاوز عن عقوبتها فى الاخرة
والغفر هو الستر واول ستره على العبد ان جعل مقابح بدنه التى يستقبحها
الاعين مستورة فى باطنه مغطاه بجمال ظاهره فكم بين باطن العبد وظاهره
فى النظافة والقذارة وفى القبح والجمال فانظر ما الذى اظهره وما الذى
ستره والستر الثانى ان جعل مستقر خواطره الذميمة وارادته القبيحة
سر قلبه حتى لا يطلع احد على سره ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله فى مجارى
وساوسه وما ينطوى عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن
بالناس لمقتوه بل سعوا فى روحه واهلكوه فانظر كيف ستر عن غيره
اسراره وعوراته وستره الثالث مغفرته ذنوبه التى كان يستحق الافتضاح
بها على ملا الخلق وقد وعد ان يبدل سياته حسنات ليستر مقابح
ذنوبه بثواب حسناته مهما مات على الايمان **تنبيه** حظ العبد من
هذا الاسم ان يستر من غيره ما يجب ان يستر منه فقد قال صلى الله
عليه وسلم من ستر على مومن عورته ستر الله عورته يوم القيامة
والمغتاب والمتجسس والمكافى على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف
وانما المتصف به من لا يفشى من خلق الله تعالى الا احسن ما فيه ولا ينفك
مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر
المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم كما روى عن عيسى عليه الصلوة والسلام
انه مر مع الحواريين بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما انتن هذه
جيفة فقال عيسى عليه السلام ما احسن بياض اسنانه تنبيها على الذى
ينبغى ان يذكر من كل شى ما هو احسن **القهار** هو الذى يقصم ظهور
الجبابرة من اعدايه فيقهرهم بالاماتة والاذلال الذى لا موجود الا وهو
مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته **تنبيه** القهار من العباد
من قهر اعداه واعدى عدو الانسان نفسه التى بين جنبيه وهى
اعدى له من الشيطان الذى قد حذر عداوته ومهما قهر شهوات
نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك بواسطة
شهواته واحدى حبايل الشيطان النسا ومن فقد شهوة النسا لم
يتصور ان يتعقل بهذه الاحبولة فكذلك من قهر هذه الشهوة
تحت سطوة الدين واشارة العقل ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر

الناس كافة فلم يقدر عليه احد اذ غاية اعدايه السعى فى هلاك بدنه وذلك
احيا لروحه فان من مات عن شهواته وحيوته عاش فى مماته ولا تحسبن
الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم **الوهاب**
الهبة هى العطية الخالية عن الاعواض والاغراض فاذا كثرت العطايا
بهذه الصفة سمى صاحبها جوادا ووهابا ولن يتصور الجود والهبة
والعطا حقيقة الا من الله تعالى فانه الذى يعطى كل محتاج ما يحتاج اليه بغير
عوض وغرض عاجل ولا آجل ومن وهب وله فى هبته غرض يناله عا جلا
او اجلا من مدح او ثنا او مودة او يخلص من مذمة او اكتساب شرف
وذكر فهو معامل معتاض وليس بوهاب ولا جواد فليس العوض
كله عينا يتناول بل كل ما ليس بحاصل ويقصد الوهاب حصوله
بالهبة فهو عوض فمن وهب وجاد ليشرف او ليثنى عليه او لئلا
يذم فهو المعامل وانما الجواد الحق هو الذى يفيض منه الفوايد
على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذى يفعل شيا لو لم يفعله لقبح منه
فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض **تنبيه** لا يتصور من العبد
الجود والهبة فانه ان لم يكن الفعل به اولى من الترك لم يقدم عليه فيكون
اقدامه لغرض نفسه ولكن الذى يبذل جميع ما يملكه حتى الروح
لوجه الله فقط لا للوصول الى نعيم الجنة او الحذار من عذاب النار
او لحظ عاجل او آجل مما يعد من الحظوظ البشرية فهو جدير بان يسمى
وهابا وجوادا ودونه الذى يجود لينال نعيم الجنة ودونه من يجود
لينال حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب عوضا يتناول سمى جوادا عند
من يظن ان لا عوض الا الاعيان **فان قلت** فالذى يجود بكل ما يملك
خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع حظ عاجل او آجل كيف لا يكون
جوادا ولا حظ له اصلا فيه **فنقول** حظه هو الله تعالى ورضاه
ولقاوه والوصول اليه وذلك هو السعادة التى يكسبها الانسان
بافعاله الاختيارية وهو الحظ الذى يستحقر ساير الحظوظ فى مقابلته
فان قلت فما معنى قولهم ان العارف بالله تعالى هو الذى يعبد الله
لله لا لحظ وراه فان كان لا يخلو فعل العبد عن حظ فما الفرق بين من
يعبد الله لله خالصا وبين من يعبده لحظ من الحظوظ فاعلم ان
الحظ عبارة عند الجماهير عن الاغراض المشهورة عندهم ومن تنزه

عنها ولم يبق له مقصد الا الله تعالى فيقال انه تبرا من الحظوظ اى
ما يعده الناس حظا وهو كقولهم ان العبد يراعى سيده لا لسيده ولكن
لحظ يناله من سيده من نعمة او اكرام والسيد يراعي عبده لا لعبده
ولكن لحظ يناله منه بخدمته واما الوالد فانه يراعي ولده لذاته
لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن منه حظ اصلا لكان معينا بمراعاته
ومن طلب شيا لغيره لا لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس غاية طلبه
بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل
به الى الملبس والمطعم وهما لا يرادان لذاتهما بل ليتوصل بهما الى طلب
اللذة ودفع الالم واللذة تراد لذاتها لا لغاية اخرى وراها وكذا دفع الالم
فيكون الذهب واسطة الى الطعام والطعام واسطة الى اللذة واللذة
هي الغاية وليست واسطة الى غيرها فكذلك الولد ليس واسطة
في حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذات الولد لا لعين الولد حظه
وكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله تعالى واسطة طلبه ولم
يجعله غاية مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها
لم يطلب كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا
ولا مطلوبا فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب
ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله لاجلها دون عبادة الله لما عبد الله
فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذا لا غيروا اما من لم يكن له محبوب سوى الله ولا
مطلوب سوى الله بل حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والمرافقة
للملا الاعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله لله لا على معنى ان
الله تعالى هو حظه وليس ينبغي وراه حظا ومن لم يومن بلذة البهجة
بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه لم يشتق اليه ومن
لم يشتق اليه لم يتصور ان يكون ذلك من حظه فلم يتصور ان يكون
ذلك مقصده اصلا فكذلك لا يكون في عبادته الا كالاجير السو
لا يعمل الا باجرة طمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها
ولم يفهموا لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما ايمانهم بذلك من حيث
النطق باللسان فاما بواطنهم فانها مايلة الى التلذذ بلقاء الحور العين
ومصدقها فقط فافهم من هذا ان البراءة عن الحظوظ محال ان كنت
تجوز ان يكون الله تعالى اى لقاوه والقرب منه مما يسمى حظا وان كان

الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل اليه فليس هذا حظا وان كان عبارة
عما حصوله اولى من عدمه في حق العبد فهو حظ **الرزاق** هو الذي
خلق الارزاق والمرتزقة واوصلها اليهم وخلق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان
ظاهر وهي الاقوات والاطعمة وذلك للظواهر وهي الابدان وباطن وهي المعارف
والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا اشرف الرزقين فان ثمرته حيوة
الابد وثمرة الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله تعالى هو المتولي
لخلق الرزقين والمتفضل بالايصال الى كلا الفريقين ولكنه يبسط الرزق
لمن يشا ويقدر **تنبيه** غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما
ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله تعالى فلا ينتظر الرزق
الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روى عن حاتم الاصم انه قال له رجل من اين
تاكل فقال من خزاينه فقال الرجل ايلقي عليك الخبز من السماء فقال لو لم
يكن الارض له لكان يلقيه من السماء فقال الرجل انتم تقولون الكلام فقال لانه لم
ينزل من السماء فقال الرجل الا الكلام فقال الرجل اني لا اقوى على مجادلتك فقال
لان الباطل لا يقوم مع الحق الثاني ان يرزقه علما هاديا ولسانا مرشدا معلما ويدا
منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله
واعماله وحصول الارزاق الى الابدان بافعاله واذا احب الله عبدا اكثر حوايج
الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق اليهم
فقد نال حظا من هذه الصفة قال النبي عليه الصلاة والسلام الخازن الامين
الذي يعطي ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدى العباد خزاين
الله تعالى فمن جعلت يده خزانة ارزاق الابدان ولسانه خزانة ارزاق القلوب
فقد اكرم بشوب من هذه الصفة **الفتاح** هو الذي بعنايته ينفتح كل
منغلق وبهدايته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيايه ويخرجها
من ايدي اعدايه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله وتارة يرفع
الحجاب عن قلوب اوليايه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمايه وجمال كبريايه
ويقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتح الغيب
ومفاتيح الرزق فبالحري ان يكون فتاحا **تنبيه** ينبغي ان يتعطش العبد
الى ان يصير بحيث يفتح لسانه مغاليق المشكلات الالهية وان يتيسر
بمعونته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنيوية ليكون له حظ من
اسم الفتاح **العليم** معناه ظاهر وكماله ان يحيط علما بكل شي ظاهره وباطنه

٢
وجليله

دقيقه وجليله اوله واخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث كثرة المعلومات
وهي لا نهاية لها ثم يكون العلم في ذاته من حيث الوضوح والكشف على اتم ما يمكن
فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون مستفادا من
المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه تنبيه للعبد حظ من وصف
العليم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلاثة احدها
في المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وان انشعبت فهي محصورة في
قلبه فانى يناسب ما لا نهاية له والثاني ان كشفه وان اتضح فلا يبلغ الغاية
التي لا يمكن وراها بل يكون مشاهدته للاشيا كانه يراها من وراء ستر رقيق
فلا تنكرن درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق ما بين ما
يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح وقت ضحوة النهار والثالث ان علم الله
غير مستفاد من الاشيا بل الاشيا مستفادة منه وعلم العبد بالاشيا تابع
للاشيا وحاصل بها فان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب
علم الشطرنج الى علم واضعه فان علم الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود
الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع سابق على الشطرنج وعلم المتعلم
مسبوق ومتاخر فكذلك علم الله بالاشيا سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف
ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث انه من صفات الله تعالى ولكن العلم
الاشرف ما معلومه اشرف واشرف المعلومات هو الله سبحانه وتعالى فلذلك
كانت معرفة الله اشرف المعارف وافضلها بل معرفة ساير الاشيا انما شرفت
لانها معرفة لافعال الله او معرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله او الامر
الذي يسهل به الوصول الى معرفة الله والقرب منه وكل معرفة خارجة عن ذلك
فليس فيها كثير شرف **القابض الباسط** هو الذي يقبض الارواح عن
الاشباح عند الممات ويبسط الارواح في الاجساد عند الحيوة ويقبض الصدقات
من الاغنيا ويبسط الارزاق للضعفا يبسط الرزق على الاغنيا حتى لا يبقى
فاقة ويقبضه عن الفقرا حتى لا يبقى طاقة ويقبض القلوب فيضيقها بما
يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله ويبسطها بما يتعرف اليها من
بره ولطفه وجماله **تنبيه** القابض الباسط من العباد من الهم بدايع
الحكم واوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله ونعمائه
وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه
من اعدايه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب الصحابه عن

الحرص

الحرص على العبادة حيث ذكرهم ان الله تعالى يقول لادم يوم القيمة ابعث بعث
النار فيقول كم فيقول من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا
عن العبادة فلما اصبح وراهم ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم
ونشطهم فذكر انهم في ساير الامم كشامة سودا في مسك ثور ابيض **الخافض**
الرافع هو الذي يخفض الكفار بالاشقاء ويرفع المومنين بالاسعاد يرفع
اولياه بالتقريب ويخفض اعداه بالابعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات
والمتخيلات وارادته عن ذميم الشهوات فقد رفع الى افق الملائكة المقربين
ومن قصر مشاهدته على المحسوسات وهمته على ما يشاركه فيه البهايم من الشهوات
فقد حطه الى اسفل السافلين ولا يفعل ذلك الا الله تعالى فهو الخافض الرافع
تنبيه حظ العبد من ذلك ان يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بان ينصر المحق
ويزجر المبطل فيعادي اعداء الله ليخفضهم ويوالي اوليا الله ليرفعهم ولذلك
قال الله تعالى لبعض اوليايه اما زهدك في الدنيا فقد استعجلت به راحة واما
ذكرك اياي فقد تشرفت بي فهل واليت في وليا وهل عاديت في عدوا
المعز المذل هو الذي يوتي الملك من يشا ويسلبه ممن يشا والملك الحقيقي
في الخلاص من ذل الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه
حتى شاهد جمال حضرته ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامده
بالقوة والتاييد حتى استولى بها على صفات نفسه فقد اعزه واتاه الملك
عاجلا وسيعزه في الاخرة بالتقريب ويناديه يا ايتها النفس المطمينة ارجعي
الى ربك ومن مد عينه الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه الحرص حتى لم
يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلم الجهل فقد اذله
وسلبه الملك وذلك صنع الله كما يشا حيث يشا فهو المعز المذل يعز من يشا ويذل
من يشا وهذا الذليل هو الذي يخاطب ويقال له ولكنكم فتنتم انفسكم
وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني الى قوله لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين
كفروا ماويكم النار وهذا غاية الذل وكل عبد استعمل في تيسير اسباب
العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الوصف **السميع** هو الذي
لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر والنجوى بل هو ادق من ذلك
واخفى ويدرك دبيب النملة السودا في الصخرة الصماء في الليلة الظلماء
يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير
اصمخة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزه عن ان
م

متفعول صح

يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات
وقدسته عن ان يسمع باذن وآلة واداة علمت ان السمع في حقه عبارة عن صفة
ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض
التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك **تنبيه** للعبد حظ من حيث
الحس في السمع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات
ثم ان ادراكه بجارحة واداة متعرضة للآفات فان خفي الصوت قصر عن الادراك
وان بعد لم يدرك وان عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل وانما حظه
الديني منه امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم
انه لم يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله وكتابه الذي انزل له فيستفيد به الهداية
الى طريق الله فلا يستعمل سمعه الا فيه **البصير** هو الذي يشاهد ويرى حتى
لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره منزه ايضا عن ان يكون بحدقة واجفان
ومقدس عن ان يرجع الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة
الانسان فان ذلك من التأثر والتغير المقتضي للحدثان واذا نزه عن ذلك
كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات
وذلك اوضح واجلى مما يفهم من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات
تنبيه حظ العبد من هذا الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف
قاصر اذ لا يمتد الى بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر
ويقصر عن البواطن والسرائر وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم
انه خلق له البصر لينظر الى الآيات وعجايب ملكوت السموات ولا يكون نظره
الا عبرة قيل لعيسى عليه السلام هل احد من الخلق مثلك فقال من كان
نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكرا فهو مثلي والثاني ان يعلم انه بمرأى من
الله ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن غير الله
ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله تعالى والمراقبة احدى ثمرات
الايمان بهذه الصفة فمن قارب معصية وهو يعلم ان الله يراه فما اجسره ومن
ظن ان الله لا يراه فما اكفره **الحكم** هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي
لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه ومن حكمه في حق العباد ان ليس للانسان
الا ما سعى وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
ومعنى حكمه للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة ان جعل البر والفجور
سببا يسوق صاحبهما الى السعادة والشقاوة كما جعل الادوية والسموم

اسبابا

اسبابا يسوق متناولها الى الهلاك والشفا واذا كان معنى حكمه ترتيب
الاسباب وتوجهها الى المسببات كان المتصف بها حكما مطلقا لانه مسبب
كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم يتشعب القضا والقدر فتدبيره
اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات حكمه ونصب الاسباب الكلية الاصلية
الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالسما والارض والكواكب والافلاك
وحركتها المتناسبة الدايمة التي لا تتغير ولا تنعدم الى ان يبلغ الكتاب اجله
قضاؤه كما قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وتوجيهه
هذه الاسباب بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى المسببات
الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول الكلي والامر
الاول واحد وهو كلمح بالبصر والقضا هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدايمة
والقدر هو توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها
المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شيء عن قضايه
وقدره ولا يفهم ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات
التي تتعرف بها اوقات الصلوات وان لم تشاهده فجملة ذلك انه لا بد فيه
من آلة على شكل اسطوانة تحوي مقدارا من الماء معلوما وآلة اخرى مجوفة
موضوعة فيها فوق الماء وخيط مشدود احد طرفيه في هذه الآلة المجوفة
وطرفه الآخر في اسفل طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة وفيه
كرة وتحته طاس آخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها
ثم ينقب اسفل الآلة الاسطوانية ثقبا بقدر معلوم ينزل الماء منه قليلا
قليلا فاذا انخفض الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد
الخيط المشدود وحرك الطرف الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكاس الى
ان ينكس فتتدحرج منه الكرة فتقع في الطاس وتطن وعند انقضا كل ساعة
تقع واحدة وانما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه
وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه الماء ويعرف ذلك بطريق
الحساب فيكون نزول الماء بمقدار مقدر معلوم بسبب بقدر سعة الثقب
بقدر معلوم ويكون بذلك انخفاض اعلى الماء وبذلك المقدار وبه يتقدر
انخفاض المجوفة وانجذاب الخيط بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة
وكل ذلك يتقدر بتقدر سبب لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يحصل وقوع
الكرة في الطاس سببا لحركة اخرى ويكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة

ويطن

وهكذا الى درجات كثيره حتى يتولد منه حركة عجيبة مقدره بمقادير محدودة
وسببها الاول نزول الماء بقدر معلوم فاذا تصورت هذه الصورة
فاعلم ان واضعها يحتاج الى ثلثة امور **الاول** التدبير وهو الحكم بانه ما الذى
ينبغى ان يكون من الالات والاسباب والحركات حتى يودى الى حصول ما ينبغى
ان يحصل وذلك هو الحكم والثانى ايجاد هذه الالات التى هى الوصول وهى
الالة الاسطوانيه ليحوى الما والالة المجوفه ليوضع على وجه الماء والخيط
المشدود بها والطرف الذى فيه الكرة والطاس الذى يقع فيه الكرة وذلك
هو القضا والثالث نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة
وهو ثقب اسفل الالة ثقبا مقدر السعة ليحدث بنزول الماء منها حركة
فى الما يودى الى حركة وجه الماء بنزوله ثم الى حركة الالة المجوفه الموضوعة
على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الطرف فيه الكرة ثم الى حركة الكره
ثم الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه ثم الى الطنين الحاصل منها ثم الى تنبه
الحاضرين واستماعهم ثم الى حركاتهم فى الاشتغال بالصلوات والاعمال عند
معرفتهم انقضا الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر
وسبب يقدر جميعها بقدر الحركة الاولى وهى حركة الماء فاذا فهمت ان هذه
الالات اصول لابد للحركة منها وان الحركة لابد من تقدرها ليتقدر ما يتولد
منها فافهم حصول الحوادث المقدرة التى هى لا يتقدم منها شى ولا يتاخر اذا
جا اجلها اى حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله بالغ امره قد
جعل الله لكل شى قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض والبحر والهواء
وهذه الاجسام العظام فى العالم كتلك الالات والسبب المحرك للافلاك
والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك الثقبه الموجبة نزول الماء
بقدر معلوم وافضا حركة الشمس والقمر والكواكب الى اصول الحوادث
فى الارض كافضا حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط
الكرة المعرفة بانقضا الساعة بمثال تداعى حركات السماء الى تغييرات الارض
وهو ان الشمس بحركاتها اذا بلغت الى المشرق استضاء العالم وينتشر
على الناس الابصار فيتيسر عليهما الانتشار فى الاشغال واذا بلغت المغرب
تعذر عليهم ذلك فرجعوا الى المساكن فاذا قربت من وسط السما وسمت رؤس
اهل الاقاليم حمى الهواء واشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصل
الشتا واشتد البرد واذا توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت ل صح

الارض

الارض وظهرت الخضرة فقس بهذه المشهورات التى تعرفها الغرايب التى لا
تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها مقدر بقدر معلوم لانها منوطة بحركات
الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان لان حركاتهما بحسبان معلوم هذا هو
التقدير مع الاسباب الكليه هو القضا والتدبير الاول هو كلمح بالبصر هو
الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور وكما ان حركة الالة والخيط
والكرة ليست خارجة عن مشية واضع الالة بل ذلك هو الذى اراد بوضع
الالة فكذلك كل ما يحدث فى العالم من الحوادث شرها وضرها ونفعها وخيرها
غير خارج عن مشية الله بل ذلك مراد الله فلاجل ذلك ربما اسبابه وهو المعنى
بقوله ولذلك خلقهم وتفهيم الامور الالهية بالامثلة المعرفة عسير ولكن
المقصود من الامثلة التنبيه فدع المثال وتنبه منه للغرض واحذر من التمثيل
والتشبيه **تنبيه** قد فهمت من المثال المذكور ما الى العبد من الحكم
والتدبير والقضا والتقدير وذلك امر يسير وانما الخطير منه ما اليه من
التدبير فى الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التى تفضى الى مصالح
الدين والدنيا وبذلك استخلف الله عباده فى الارض واستعمرهم فيها لينظر
كيف يعملون انما الحظ الدينى من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى ان يعلم
ان الامر مفروغ عنه وليس بالانف وقد جف القلم بما هو كاين وان الاسباب
قد توجهت الى مسبباتها واشتياقها اليها فى احيانها واجالها حتم واجب
وكل ما يدخل فى الوجود فانما يدخل بالوجوب فهو واجب ان يوجد وان لم يكن
واجبا لذاته ولكن واجبا بالقضا الازلى الذى لا راد له فيعلم ان المقدور كاين
والهم فضل فيكون العبد فى رزقه مجملا فى الطلب مطمين النفس ساكن الجاش
غير مضطرب القلب **فان قلت** فيلزم منه اشكالان احدهما ان الهم كيف
يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه قدر له سبب اذا جرى سببه كان حصول
الهم واجبا والثانى ان الهم اذا كان مفروغا فنعم العمل وقد فرغ عن سبب الالم
السعادة والشقاوة **فالجواب** عن الاول قولهم ان المقدور كاين والهم
فضل ليس معناه انه فضل عن المقدور خارج عنه بل انه فضل اى لغو لا فايدة
فيه وانه لا يدفع المقدور ولان سبب الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان
ذلك ان قدر كونه فالحذر والغم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الالم خوفا من
دفع الالم وان لم يقدر كونه فلا معنى للغم فبهذين الوجهين كان الهم فضلا
واما العمل فجوابه قوله عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه

ان من قدرت له السعادة قدرت بسبب فتيسر له اسبابها وهو الطاعة
ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته ان يستقر في خاطره
انى ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل وان كنت شقيا فلا ينفعنى العمل فهذا
جهل فانه لا يدرى انه ان كان سعيدا فانما يكون سعيدا لانه يجرى عليه
اسباب السعادة من العمل وان لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو امارة شقاوته
ومثاله الذى يتمنى ان يكون فقيها بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم
وواظب فيقول ان قضا الله لى فى الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد وان
قضى على بالجهل فلا ينفعنى الجهد فيقال له ان سلط عليك هذا الخاطر
فهذا يدل على انه قضى له بالجهل فان من قضى له فى الازل بالامامة فانما
يقضيها باسبابها فيجرى عليه الاسباب ويستعمله بها ويدفع عنه الخواطر التى
تدعوه الى الكسل والبطالة بل الذى لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا
والذى يجتهد ويتيسر له اسبابها يصدق رجاؤه فى بلوغها ان استقام على جهده
الى خراجه ولم يستقبله عايق يقطع عليه الطريق فكذلك ينبغى ان تفهم ان
السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة القلب صفة يكتسب
بالسعى كفقه النفس وصفة الامامة من غير فرق نعم العباد فى مشاهدة الحكم
على درجات فمن ناظر الى الخاتمة انه بماذا يختم له ومن ناظر الى السابقة انه
بماذا قضى له فى الازل وهو اعلى لان الخاتمة تبع السابقة ومن تارك للماضى
والمستقبل هو ابن وقته فهو ناظر اليه راضى بمواقع قدر الله وما يظهر منه
وهو اعلى مما قبله ومن تارك للحال والماضى والمستقبل مستغرق القلب بالحكم
ملازم فى شهود هذه وهذه الدرجة العليا العدل معناه العادل وهو الذى
يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولم يعرف العادل من لم يعلم يعرف
عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم هذا الوصف فينبغى ان
يحيط علما بافعال الله من اعلى ملكوت السموات الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير فى
خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما راى من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب
البصر اليه خاسيا وهو حسير قد بهره جمال حضرة الربوبية وحيره اعتدالها
وانتظامها فعند ذلك يسبق شى بفهمه من معانى عدل الله تعالى وقد خلق
الله اقسام الموجودات جسمانيها وروحانيها كاملها وناقصها واعطى كل
شى خلقه وهو بذلك جواد ورتبه فى موضعه اللايق به وهو بذلك عدل
فمن الاجسام العظام فى العالم الارض والماء والهواء والسموات والكواكب

عن مباشرة اسبابها
وقد يكون بسبب
بطالته صح

ثم العلم

وقد خلقها ورتبها فوضع الارض فى اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهواء
فوق الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل
شرح وجه استحقاق هذا الترتيب فى العدل والنظام مما يصعب على اكثر
الافهام فلينزل الى درجة العوام ويقول لينظر الانسان الى بدنه فانه
مركب من اعضاء مختلفة كما ان بدن العالم مركب من اجسام مختلفة فاول
اختلافه انه ركبه من اللحم والعظم والجلد وجعل العظم عمدا مستبطنا و
اللحم صوانا له مكتنفا اياه والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر
ما ابطن لبطل النظام وان خفى عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء
مختلفة مثل اليد والرجل والعين والانف والاذن فهو بخلق هذه الاعضا
جواد وبوضعها فى مواضعها الخاصة عدل لانه وضع العين فى اولى المواضع
بها من البدن اذ لو خلقها على القفاء او على الرجل او على اليد او على قمة
الراس جاز ولم يخف ما يتطرق اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك خلق
اليدين من المنكبين ولو خلقهما من الراس ومن الحقو او من الركبتين لم يخف
ان يتولد منه الخلل وكذلك وضع جميع الحواس على الراس فانها جواسيس لتكون
مشرفة على جميع البدن فلو وضعها على الرجل اختل نظامها قطعا وشرح ذلك
فى كل عضو يطول وبالجملة فينبغى ان يعلم انه لم يخلق شى فى موضعه الا لانه
يتعين له لو تيامن عنه او تياسر او تسفل او تعلى لكان باطلا او قبيحا خارجا
عن تناسب كريها فى المنظر وكما ان الانف خلق على وسط الراس لو خلق على
الجبهة او على الخد لتطرق نقصان الى فوايده وربما يقوى فهمك على ادراك
كله فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها فى السماء الرابعة وهى واسطة السموات
السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما وضعها الا موضعها المستحق لها بمجموع
مقاصد هامتها الا انك ربما تحدث تعجزت عن دركه الحكمة فيه لانك قليل
التفكر فى ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرايت من
عجايبها ما تستحقر فيه عجايب بدنك وكيف لا وخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس وليت وفيت بمعرفة عجايب نفسك فتفرغت للتامل فيها
وفيما يكتنفها من الاجسام فتكون ممن قال الله تعالى فيهم سنريهم اياتنا
فى الافاق وفى انفسهم ومن اين لك ان تكون ممن قال فيهم وكذلك نرى
ابراهيم ملكوت السموات والارض وانى يفتح ابواب السماء لمن استغرقه همه
الدنيا واستعبده الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى نفسهم مبادى الطريق

الى معرفة الله وهذا الاسم الواحد وشرحه يحتاج الى مجلدات وكذلك شرح كل
اسم فان الاسامى المشتقه من الافعال لا تفهم الا بعد فهم الافعال وكل
ما فى الوجود من افعال الله ومن لم يحط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون
معه الا محض التفسير واللغة فلا يطمع فى العلم بتفصيلها فانه لا نهايه لها
واما الجملة فللعبد طريق الى معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه
من معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلوم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب
الايماء الى مفاتحها ومعاقد جملتها فقط **تنبيه** حظ العبد من العدل
لا يخفى واول ما عليه من العدل من صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة
والغضب اسيرين تحت اشارة العقل والدين ومهما جعل العقل خادما
للشهوة والغضب فقد ظلم هذا جملة عدله فى نفسه وتفصيله مراعاة حدود
الشرع كله وعدله فى كل عضو ان يستعمله على الوجه الذى اذن الشرع فيه واما
عدله فى اهله وذويه ثم فى رعيته ان كان من اهل الولايه فلا يخفى وربما يظن ان
الظلم هو الايذا والعدل هو ايصال النفع الى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك
خزاينه المشتملة على الاسلحة والكتب وفنون الاموال ولكن فرق الاموال
على الاغنياء ووهب الاسلحة من اهل العلم وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب
من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه
قد ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شى فى غير موضعه اللايق به ولو اذى المرضى
بسقى الادويه والحجامة وبالفصد بالاجبار على ذلك واذى الجناة بالعقوبة
قتلا وقطعا وضربا كان عدلا لانه وضعها فى موضعها وحظ العبد دينا من
الايمان بان الله عدل ان لا يعترض عليه فى تدبيره وحكمه وجميع افعاله وافق مراده
او لم يوافق لان كل ذلك عدل وهو كما ينبغى وعلى ما ينبغى ولو لم يفعل ما فعله
لحصل منه امر اخر هو اعظم ضررا مما حصل كما ان المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا يزيد
على الم الحجامه وبهذا يكون الله عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهرا
وباطنا وتمامه ان لا يسب الدهر ولا ينسب الاشيا الى الفلك ولا يعترض عليه
كما جرت به العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها رتبت ووجهت الى
المسببات احسن ترتيب وتوجيه باقصى وجوه العدل واللطف **اللطيف**
انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف
ثم يسلك فى ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق
فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك فى العلم والفعل

الا لله فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفى فى علمه
مكشوف كالجلى من غير فرق واما رفقه فى الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا
تحت الحصر اذ لا يعرف اللطف فى الفعل الا من عرف تفاصيل افعاله وعرف
دقايق الرفق فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها يتسع المعرفة لمعنى اسم اللطيف
وشرح ذلك يستدعى تطويلا ثم لا يتصور ان يفى بعشر عشيره مجلدات كثيره
وانما يمكن التنبيه على بعض جملة فمن لطفه خلقه الجنين فى بطن الام فى ظلمات
ثلث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة الى ان ينفصل فيستقل بالتناول
بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدى وامتصاصه ولو فى اظلام
الليل من غير تعليم ومشاهدة بل يتفقا الفرخ عن البيضه وقد الهمه التقاط
الحب فى الحال ثم تاخير خلق الاسنان عن اول الخلقه الى وقت الحاجة للاستغناء
باللبن عن السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجه الى طحن الطعام ثم تقسيم
الاسنان الى عريضه للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا حادة الاطراف للقطع
ثم استعمال اللسان الذى الغرض الاظهر منه النطق فى رد الطعام الى المطحن
كالمجرفة ولو ذكر لطفه فى تيسير لقمة يتناولها من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون
على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها
ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك لكان لا يستوفى
شرحه وعلى الجملة فهو من حيث دبر الامور حكم ومن حيث اوجدها جواد ومن حيث
زينها مصور ومن حيث وضع كل شى فى موضعه عدل ومن حيث لم يترك
فيها دقايق وجوه الرفق لطيف ولن يعرف حقيقة هذه الاسامى من لم يعرف
حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق الكفايه وكلفهم
دون الطاقة ومن لطفه انه يسر لهم الوصول الى سعادة الابد بسعى خفيف
فى مدة قصيره وهى العمر فانه لا نسبة لها بالاضافة الى الابد ومن لطفه
اخراج اللبن الصافى من بين الفرث والدم واخراج الجواهر النفيسه من الاحجار
الصلبه واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف
واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة مستودعا لمعرفته وحاملا
لامانته ومشاهدا لملكوت سمواته وهذا ايضا لا يمكن احصاوه **تنبيه**
حظ العبد من هذا الوصف الرفق لعباد الله تعالى والتلطف بهم فى الدعوة
الى الله والهداية الى سعادة الاخرة من غير ازراء وعنف ومن غير خصام
وتعصب واحسن وجوه اللطف فيه الجذب الى قبول الحق بالشمايل والسير

الرفق ه

جشم الامر من باب فهم
اى تكلفه على مشقة
وتجشم الامر وجشمه تجشيما اى كلفه
اياه كذا فى مختار الصحاح

فن ه

المرضيه والاعمال الصالحة فانها وقع والطف من الالفاظ المزينة **الخبير**
هو الذى لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك والملكوت شئ
ولا يتحرك ذرة ولا يسكن ولا يضطرب نفس ولا يطمين الا ويكون عنده
خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمى خبرة
وسمى صاحبها خبيرا **تنبيه** حظ العبد من ذلك ان يكون خبيرا بما يجرى
فى عالمه وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التى يتصف بها القلب من الغش والخيانة
والتطواف حول العاجلة واضمار الشر واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص
مع الافلاس عنه لا يعرفه الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف
مكرها وتلبيسها وخداعها فحاذرها وتشمر لعاداتها واخذ الحذر منها
فذلك من العبد جدير بان يسمى خبيرا **الحليم** هو الذى يشاهد معصية
العصاة ويرى مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا
يحمله على المسارعة الى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال الله
تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة **تنبيه**
حظ العبد من وصف الحليم ظاهر فالحلم من محاسن خصال العباد وذلك
مستغنى عن الشرح والاطناب **العظيم** اعلم ان العظيم فى اول الوضع انما
اطلق على الاجسام يقال هذا جسم عظيم وهذا اعظم من ذلك الجسم اذا كان
امتداد مساحته فى الطول والعرض والعمق اكبر منه ثم هو ينقسم الى عظيم
يملأ العين ويأخذ منها ماخذا والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه
كالسما والارض فان الفيل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم
بالاضافة الى ما دونه واما الارض فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها
وكذا السما فذلك هو العظيم المطلق فى مدركات البصر فافهم ان فى
مدركات البصائر ايضا تفاوتا فمنها ما يحيط العقول بكنه حقيقته
ومنها ما يقصر عنه وما يقصر العقول عنه ينقسم الى ما يتصور ان يحيط
به العقول وان قصر عن اكثرها والى ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا
بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق الذى جاوز جميع حدود العقول
حتى لا يتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان
ذلك فى الفن الاول **تنبيه** العظيم من العباد الانبياء والعلماء الذين
اذا عرف العاقل شيا من صفاتهم امتلا بالهيبة صدره وصار مستوفى
بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع والنبى عظيم فى حق مريده والاستاذ فى

حق تلميذه اذ يقصر عقله من الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه او جاوزه
لم يكن عظيما بالاضافة وكل عظمة يعرض لغير الله فهو ناقص وليس
بعظيم مطلق لانه انما يظهر بالاضافة الى شى دون شى سوى عظمة
الله فانه العظيم المطلق لا بطريق الاضافة **الغفور** بمعنى الغفار ولكنه
ينبى عن نوع مبالغة لا ينبى عنها الغفار فان الغفار مبالغة فى المغفرة
بالاضافة الى مغفرة متكررة مرة بعد اخرى فالفعال ينبى عن كثرة
الفعل والفعول ينبى عن جودته وكماله وشموله فهو غفور بمعنى انه تام
الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة والكلام عليه قد سبق
الشكور هو الذى يجازى بيسير الطاعات كثيرا الدرجات ويعطى فى ايام
معدودة نعيما فى الاخرة غير محدودة ومن جازى الحسنة باضعافها
يقال انه شكر الحقيقة باضعافها ومن اثنى على المحسن ايضا يقال انه
شكره فان نظرت الى معنى الزيادة فى المجازات لم يكن الشكور المطلق الا الله
تعالى لان زياداته فى المجازاة غير محصورة ولا محدودة فان نعيم الجنة
لا اخر له والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم فى الايام الخالية
وان نظرت الى معنى الثنا فثنا كل شئ على غيره والرب تعالى اذا اثنى على
اعمال عباده فقد اثنى على نفسه لان اعمالهم من خلقه وان كان الذى اعطى
فاثنى شكورا فالذى اعطى واثنى على المعطى احق ان يكون شكورا فثنا الله
على عباده كقوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله نعم العبد انه اواب
وما يجرى مجراه وكل ذلك عطية منه **تنبيه** العبد يكون شاكرا فى حق عبد اخر
مرة بالثنا عليه باحسانه اليه واخرى مجازاته باكثر مما صنعه اليه فذلك
من الخصال الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس
لم يشكر الله واما شكره لله فلا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان
اثنى فثناؤه قاصر لانه لا يحصى ثنا عليه وان اطاع فطاعته نعمة اخرى فعل صح
من الله تعالى عليه بل عين شكره نعمة اخرى وراء النعمة المشكورة وانما احسن
وجوه الشكر لنعم الله ان لا يستعملها فى معاصيه بل فى طاعته وذلك ايضا
بتوفيق الله تعالى وتيسيره فى كون العبد شاكرا لربه وفى تصور ذلك
كلام دقيق ذكرناه فى كتاب الشكر من كتب الاحياء فليطلب منه هذا الكتاب
لا يحتمله **العلى** الذى لا رتبة فوق رتبته فى جميع المراتب منحطة عنه وذلك
لان العلى مشتق من العلو ماخوذ من العلو المقابل للسفل وذلك اما فى

درجات محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق
بعض واما في الرتب المعقولة للموجودات المترتبه نوعا من الترتيب العقلي
وكل ماله الفوقيه في المكان فله العلوا المكاني وكل ماله الفوقيه في الرتبه فله
العلو في الرتبه والتدريجات العقليه مفهومة كالتدريجات الحسيه ومثال
الدرجات العقليه هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول
والفاعل والمفعول والقابل والمقبول والكامل والناقص واذا قدرت
سببا هو سبب لشي ثان وذلك سبب لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات
مثلا فالعاشر واقع في الرتبه الاخيره وهو الاسفل الادنى والاول واقع
في الدرجة الاولى من السببيه فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثاني فوقيه
بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقيه فاذا فهمت معنى التدريج
العقلي فاعلم ان الموجودات لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوته في العقل
الا ويكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور
ان يكون فوقه شي درجة وذلك هو العلي المطلق وكل ما سواه يكون عليا
بالاضافة الى ما دونه ويكون دانيا وسافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال
قسمة العقل ان الموجودات تنقسم الى ما هو سبب والى ما هو مسبب فالسبب
فوق المسبب فوقيه بالرتبة فالفوقيه المطلقة ليست الا لمسبب الاسباب
وكذلك ينقسم الموجودات الى ميت وحي والحي ينقسم الى ما ليس له الا الادراك
الحسي وهو البهيمة والى ما له مع الادراك الحسي الادراك العقلي والذي له
الادراك العقلي ينقسم الى ما يعارضه في معلوماته الشهوة والغضب وهو
الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات والذي سلم ينقسم الى
ما يمكن ان يبتلى به ولكن رزق السلامه كالملايكه والى ما يستحيل ذلك في
حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم والتدريج ان الملك
فوق الانسان والانسان فوق البهيمة وان الله فوق الكل وهو العلي المطلق
فانه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء المنزه المقدس عن جميع
انواع النقص وقد وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات الكمال ولم يقع
في الطرف الاخر الا الله تعالى وهكذا ينبغي ان تفهم فوقيته وعلوه فان
هذه الاسامي وضعت اولا بالاضافة الى ادراك البصر وهو درجة العوام
ثم لما تنبه الخواص لادراك البصاير ووجدوا بينها وبين الابصار موازنات
استعاروا منها الالفاظ المطلقة وفهمها الخواص وانكرها العوام الذين

معنى كونه فوق العرش فاحفظه

لم يجاوزوا ادراكهم من الحواس التي هي رتبة البهايم ولم يفهموا عظمة الا
بالمساحة ولا علوا الا بالمكان ولا فوقيه الا به فاذا فهمت هذا فهمت معنى
كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود
المنزه المقدس عن التحديد والتقدير بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام
كلها في الرتبه ولكن خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقه
كان فوق جميعها وهو كقول القايل الخليفه فوق السلطان تنبيها به على انه
اذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من
الحشوي الذي لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سيل عن
شخصين من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول
هذا يجلس فوق ذلك وهو يعلم انه لا يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه
لو جلس على راسه او مكان مبني فوق راسه ولو قيل كذبت ما جلس فوقه
ولا تحته ولكن جلس بجنبه اشمازت نفسه عن هذا الانكار وقال انما اعني
به فوقيه الرتبه والقرب من الصدر فان الاقرب الى الصدر الذي هو المنتهى
فوق بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب له طرفان يجوز
ان يطلق على احد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر ما يقابله **تنبيه**
العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون في الوجود ما
هو فوقها وهو درجات الانبياء والملايكه نعم يتصور ان ينال درجة لا يكون
في جنس الانس من يفوقه وهي درجة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولكنه قاصر
بالاضافة الى العلوا المطلق لانه علو بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر انه
علو بالاضافة الى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان
فوقه فالعلي المطلق هو الذي له الفوقيه لا بالاضافة وبحسب الوجوب لا
بحسب الوجود الذي يقارنه امكان نقيضه **الكبير** هو ذو الكبريا والكبريا
عبارة عن كمال الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيين
احدهما دوامه ازلا وابدا وكل موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص
ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي كبير السن طويل
مدة البقا ولا يقال عظيم السن والكبير يستعمل فيما لا يستعمل العظيم فيه فان
كان ما طال مدة وجوده مع كونه محدودة البقا كبيرا فالدايم الازلي الابدي
الذي يستحيل عليه العدم اولى بان يكون كبيرا والثاني ان وجوده هو الوجود
الذي يصدر عنه وجود كل شي وموجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا

من حكم عيسى على نبينا وعليه السلام هذه الحكمة البالغة ثم عليه افضل التحايا آمين

وكبيرا فالذى فضل منه الوجود بجميع الموجودات هو اولى بان يكون كاملا
وكبيرا **تنبيه** الكبير من العباد هو الكامل الذى لا يقتصر عليه صفات
كماله بل يسرى الى غيره فلا يجالسه احد الا ويفيض عليه شيا من كماله
وكمال العبد فى عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم التقى المرشد للخلق الصالح
لان يكون قدوة يقتبس من انواره وعلومه ولذلك قال عيسى عليه السلام
من علم وعمل فذلك يدعى عظيما فى ملكوت السماء **الحفيظ** هو الحافظ
جدا ولن يفهم ذلك الا بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود
الموجودات وابقاوه ويضاده الاعدام والله تعالى هو الحافظ للسموات
والارض والملائكة والموجودات التى يطول امد بقائها والذى لا يطول مثل
الحيوان والنبات وغيرها والوجه الثانى وهو اظهر معنى الحفظ صيانة المتعاديات
والمتضادات بعضها عن بعض واعنى بها التعادى ما بين الماء والنار فانهما
يتعاديان بطباعهما فاما ان يطفى الماء النار واما ان تحيل النار الماء ان غلبته
بخارا ثم هواء والتضاد والتعادى ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يقهر احدهما
الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وساير الاجسام الارضية مركبة من
هذه الاصول المتعادية اذ لا بد من رطوبة تكون غذا لبدنه كالدم وما يجرى
مجراه ولا بد من يبوسة بها يتماسك اعضاوه خصوصا ما صلب منها كالعظام
ولا بد من برودة تكسر سورة الحرارة حتى يعتدل ولا تحرق ولا تحلل الرطوبات
الباطنة بسرعة فهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله تعالى بين هذه
المتضادات المتنازعة فى اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وساير
المركبات ولولا حفظه اياه لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل
تركيبها وبطل المعنى الذى صارت مستعدة لقبوله بالتركيب والمزاج
وحفظ الله سبحانه وتعالى اياها بتعديل قواها مرة وبامداد المغلوب منها
ثانيا اما التعديل فهو ان يكون مبلغ قوة البارد مثل مبلغ قوة الحار فاذا
اجتمعا لم يغلب احدهما الاخر بل يتدافعان اذ ليس احدهما بان يغلب اولى
من ان يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب لتقاومهما وتعادلهما وهو
الذى يعبر عنه باعتدال المزاج والثانى امداد المغلوب منهما بما يعيد
قوته حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفنى الرطوبة وتجففها لا محالة
فاذا غلبته جففته البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة ويكون
امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش هو الحاجة

اذ لا بد للحيوان منه حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته ولا بد له صح

الى

الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب مددا للبرودة والرطوبة
اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وساير الجواهر المتضادة حتى اذا غلب
شى عورض بضده فانقهر وهذا هو الدواء وانما تم ذلك الخلق الله الاطعمة
والادوية وخلق الالات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها
وكل ذلك يحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من المتضادات وهذه هى
الاسباب التى تحفظ الانسان من الهلاك الواصل وهو متعرض للهلاك
من اسباب خارجة كسباع ضارية واعداء منازعة فحفظه عن ذلك بما
خلق له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو وهى طلايعه كالعين والاذن
وغيرهما ثم خلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والقاطعة صده
كالسيف والسكين ثم ربما يعجز عن الدفع مع ذلك فامده بالة الهرب وهو الرجل
للحيوان الماشى والجناح للطاير وكذلك شمل حفظه جلت قدرته كل ذرة فى
ملكوت السموات حتى الحشيش الذى ينبت من الارض يحفظ لبابه بالقشر
الصلب وطراوته بالرطوبة ماء ولا يحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك النابت
فيه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح للنبات كالقرون
والمخالب والانياب للحيوان بل كل قطرة من ماء فمعها حافظ يحفظها عن
الهواء المضاد لها فان الماء اذا جعل فى اناء وترك مدة استحال هواء وسلب
الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع فى ماء ورفعتها ونكستها بدلت
منها قطرة ما يبقى منكسة لا ينفصل مع ان من شانها الهوى الى سفل ولكنها
لو انفصلت وهى صغيرة استولى الهواء عليها واحال ولا يزال يمكث متدلية
حتى يجتمع اليها بقية البلل فيكبر القطرة فيستجرى على خرق الهوى بسرعة
ولا يستولى الهواء على احالتها وليس ذلك منها حفظا لنفسها عن معرفة
بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها من بقية البلل وانما ذلك حفظا
من ملك موكل بها بواسطة معنى متمكن من ذاتها وقد ورد فى الخبر انه لا ينزل
قطرة من المطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان يصل مستقرها من الارض
وذلك حق والمشاهدة الباطنة لارباب البصاير قد دلت عليه وارشدت
اليه فامنوا بالخبر لا عن التقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا فى شرح
حفظ الله السموات والارض وما بينهما طويل كما فى ساير الافعال وبه
لا يعرف هذا الاسم الا بمعرفة الاشتقاق فى اللغة والتوهم معنى الحفظ على
الاجمال **تنبيه** الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه عن سطوة

الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه على جرف
هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار **المقيت** خالق الاقوات
وموصلها الى الابدان وهى الاطعمة والى القلوب وهى المعرفة فيكون بمعنى الرزاق
الا انه اخص منه اذ الرزق يتناول القوت وغير القوت والقوت ما يكتفى
به فى قوام البدن واما ان يكون معناه المستولى على الشى القادر عليه والاستيلا
يتم بالقدرة والعلم وعليه يدل قوله تعالى وكان الله على كل شى مقيتا اى مطيقا
قادرا فيكون معناه راجعا الى القدرة والعلم اما العلم فقد سبق واما القدرة
فسياتى ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت اتم من صفته بالقادر وحده
وبالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف
الحسيب هو الكافى وهو الذى من كان له كان حسبه والله حسب كل احد
وكافيه وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره فان الكفاية انما يحتاج اليه
المكتفى لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده وليس فى الوجود شى هو وحده
كاف لشى الا الله تعالى فانه وحده كاف لكل شى لا لبعض الاشيا اى هو وحده
كاف ليحصل به وجود الاشيا ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظنن
انك اذا احتجت الى غيره لم يكن هو حسيبك فانه كفاك بخلق الطعام والشراب
والارض والسماء فهو حسيبك ولا تظنن ان الطفل الذى يحتاج الى ام ترضعه
وتتعهده فليس الله حسيبه وكافيه بل الله كافيه اذ خلق امه وخلق اللبن فى
ثديها وخلق وخلق له الهداية الى التقامه وخلق الشفقة والمودة فى قلب
الام حتى مكنته من الالتقام ودعته اليه وحملته عليه فالكفاية انما حصلت
بهذه الاسباب والله وحده هو المتفرد بخلقها لاجله ولو قيل لك ان الام
وحدها كافية للطفل وهى حسبه لصدقت به ولم تقل انها لا تكفيه لانه
يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام فليس محتاجا الى غير الام واعلم
ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله تعالى ومن فضله ومن جوده
فهو وحده حسيب كل احد وليس فى الوجود شى وحده هو حسيب شى
سواه بل الاشيا كلها يتعلق بعضها ببعض وكلها يتعلق بقدرة الله تعالى
تنبيه ليس للعبد مدخل فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد
وبالاضافة الى بادى الراى وسابق الظن العامى اما كونه مجازا فهو انه
ان كان كافيا الطفل بالقيام بتعهده وتلميذه فى تعليمه حتى لم يفتقرا الى
الاستعانة بغيره كان واسطة فى الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى

هو

هو الكافى اذ لا قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية
غيره واما كونه بالاضافة الى سابق الظن هو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية
وليس بواسطة فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج الى محل قابل الفعل وكفايته هذا
اقل الامور والقلب الذى هو محل العلم لا بد منه اولا ليكون هو كافيا فى التعليم
والمعدة التى هى مستقر الطعام لا بد منها ليكون كافيه بايصال الطعام
الى بدنه هذا مع ما يحتاج اليه من امور كثيرة لا تحصيها ولا يدخل شى منها
فى اختياره واقل درجات الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكفى
دون القابل اصلا وانما صح هذا فى حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق
المحل القابل وخالق شرايط قبوله وما يكتنفه ولكن بادى الراى ربما يسبق
الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره فيظن ان الفاعل حسبه وحده وليس
كذلك نعم الحظ الدينى منه للعبد ان يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى
همته وارادته وهو انه لا يريد الا الله ولا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار
ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده اذا كاشفه بجلاله قال ذلك
حسبى فلست اريد غيره ولا ابالى فاتنى غيره او لم يفت **الجليل** هو الموصوف
بنعوت الجلال ونعوت الجلال هى الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة
وغيرها من الصفات التى ذكرنا فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف
ببعضها جلالته بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله تعالى
فقط وكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم
الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة اذا كان بحيث
يستغرق البصيرة ولا يستغرقها البصيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت
الى البصيرة المدركة لها سميت جمالا ويسمى المتصف بها جميعا جميلا واسم
الجميل فى الاصل وضع للصور الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث
يلايم البصر ويوافقه ثم نقل الى الصور الباطنة التى تدرك بالبصاير حتى
يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك يدرك بالبصاير لا بالابصار
والصور الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة جامعة جميع كمالاتها اللايقة
بها كما ينبغى وعلى ما ينبغى فهى جميلة بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة
لها وملايم ملايمة يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والا
هتزاز اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى الصور الجميلة فالجميل الحق
المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما فى العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن

فهو من انوار ذاته واثار صفاته وليس فى الوجود موجود له الكمال المطلق
الذى لا مثنوية فيه لا وجودا ولا امكانا سواه ولذلك يدرك عارفه والناظر
الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم
الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين الصورة الظاهرة وبين
جمال المعانى الباطنة المدركة بالبصاير وهذا هو الذى كشفنا عنه
الغطا فى كتاب المحبة من كتاب الاحياء فاذا ثبت انه جليل وجميل فكل
جميل فهو محبوب و معشوق عند مدرك جماله فلذلك كان الله تعالى
محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون الصور الجميلة الظاهرة محبوبة ولكن
عند المبصرين لا عند العميان **تنبيه** الجليل الجميل من العباد من
حسنت صفاته الباطنة التى يستلذها القلوب البصيرة فاما جمال الظاهر
نازل القدر **الكريم** هو الذى اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا اعطى زاد
على منتهى الرجا ولا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره
لا يرضى واذا جفا عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه
عن الوسايل والشفعا فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق
وذلك هو الله تعالى فقط **تنبيه** هذه الخصال قد يتجمل العبد فى الكتسابها
ولكن فى بعض الامور ومع نوع من التكلف ولذلك يوصف بالكريم
ولكنه ناقص بالاضافة الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد
وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فان
الكرم هو الرجل المسلم وقيل انما يوصف شجر العنب بالكرم لانه لطيف
الشجرة طيب الثمرة سهل القطاف قريب المتناول سليم عن الشوك
والاسباب الموذية بخلاف النخل **الرقيب** هو العليم الحفيظ فمن راعى الشى
حتى لم يغفل عنه فلاحظه ملاحظة لازمة دايمة لزوما لو عرفه الممنوع
عنه لما اقدم عليه سمى رقيبا وكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن باعتبار
كونه لازما دايما وبالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول **تنبيه**
وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك بان يعلم
بان الله رقيبه وشاهده فى كل شى وان الشيطان والنفس عدوان له
ينتهزان منه الفرص حتى يحملاه على الغفلة والمخالفة فيأخذ منهما حذره
بان يلاحظ مكامنهما وتلبيسهما وموضع انبعاثهما حتى يسد عليهما
المنافذ والمجارى فهذا مراقبته **المجيب** هو الذى يقابل مسئلة السائل

بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية بل ينعم
قبل الدعا ويتفضل قبل النداء وليس ذلك الا الله تعالى فانه يعلم حاجة
المحتاجين قبل سوالهم وقد علمها فى الازل فدبر اسباب كفاية الحاجات
بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب والالات الموصلة الى جميع المهمات
تنبيه العبد ينبغى ان يكون مجيبا لربه اولا فيما امره به ونهاه عنه وفيما ندبه
اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم الله عليه بالاقتدار عليه وفى اسعاف كل سايل
بما يساله ان قدر عليه وفى لطف الجواب ان عجز عنه قال الله تعالى واما
السايل فلا تنهر وقال صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت
ولو اهدى الى كراع لقبلت وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية
الاكرام والايجاب منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هدية
ولا يبتذل فى حضور كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالى بقلب
السايل وحاجة المستدعى وان تاذى بسببه فلاحظ لمثله فى هذا الاسم **الواسع**
مشتق من السعة والسعة يضاف مرة الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات
الكثيرة ويضاف مرة الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اى شى
نزل فالواسع المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر
معلوماته بل ينفد البحار لو كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه
فلا نهاية لمقدوراته فكل سعة وان عظمت فينتهى الى طرف والذى لا
يتناهى الى طرف فهو احق باسم السعة والله تعالى هو الواسع المطلق
لان كل واسع فبالاضافة الى ما هو اوسع منه ضيق وكل سعة ينتهى
الى طرف فالزيادة عليها متصورة ولا نهاية له ولا طرف فلا يتصور
عليه زيادة **تنبيه** سعة العبد فى معارفه واخلاقه بان كثرت علومه
فهو واسع بقدر سعة علمه وان اتسعت اخلاقه حتى لم يضيقها خوف
الفقر وغيظ الحسد وغلبة الحرص وساير الصفات فهو واسع وكل
ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق هو الله تعالى **الحكيم** ذو حكمة
والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشيا بافضل العلوم واجل الاشيا
هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرف كنه معرفته غيره فهو الحكيم الحق
لانه يعلم اجل الاشيا باجل العلوم اذ اجل العلوم هو العلم الازلى الدايم
الذى لا يتصور زواله والمطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفا
وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن دقايق

الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها حكيم وكمال ذلك ليس الا الله تعالى
فهو الحكيم الحق **تنبيه** من عرف جميع الاشيا ولم يعرف الله لم يستحق ان
يسمى حكيما لانه لم يعرف اجل الاشيا وافضلها باجل العلوم وجلالة العلم
بقدر جلالة المعلوم ولا اجل من الله تعالى ومن عرف الله فهو حكيم
وان كان ضعيف المنة في سائر العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر البيان
فيها الا ان نسبة حكمة العبد الى حكمة الله كنسبة معرفته (الى معرفته) بذاته وشتان
بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين ولكن مع بعده عنه فهو انفس المعارف
واكثرها خيرا ومن يوتى الحكمة فقد اوتي خيرا نعم من عرف الله كان كلامه مخالفا
لكلام غيره فانه قل ما يتعرض للجزئيات بل يكون كلامه جمليا ولا يتعرض
لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في العاقبة ولما كان ذلك اظهر عند الناس
من احوال الحكيم مع معرفته بالله ربما اطلق الناس الحكمة على مثل تلك الكلمات
الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبياء عليه الصلوة
والسلام راس الحكمة مخافة الله تعالى والكيس من دان نفسه وعمل لما بعد
الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله عز وجل ما قل وكفى
خير مما كثر والهى من اصبح معافا في بدنه آمنا في سربه عنده قوت يومه فكانما
حيزت له الدنيا بحذافيرها كن ورعا تكن اعبد الناس وكن قنعا تكن
اشكر الناس البلا موكل بالمنطق من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
السعيد من وعظ بغيره الصمت حكمة وقليل فاعله القناعة مال لا ينفد
الصبر نصف الايمان اليقين الايمان كله فهذه الكلمات وامثالها تسمى حكمة
وصاحبها حكيما **الودود** هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم
ويثني عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة اضافة الى المرحوم والمرحوم
هو المحتاج والمضطر وافعال الرحيم تستدعي مرحوما ضعيفا وافعال
الودود لا تستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتدا من نتايج الود كما
ان الخير للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة معنى الرحمة ارادة
فكذلك وده ارادته الكرامة والنعمة واحسانه وانعامه وهو منزه عن ميل
المودة لكن المودة والرحمة لا يراد في حق المرحوم والمودود الا ثمرتهما وفايدتهما
لا للرقة والميل فالفايدة هي لباب المودة والرحمة وروحهما وذلك هو المتصور
في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الافادة **تنبيه**
الودود من عباد الله من يريد لخلق الله ما يريده لنفسه واعلى من ذلك

من

من يوثرهم على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر
الخلق علي ولا يتاذون بها وكمال ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان
الغضب والحقد وما ناله من اذى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث
كسرت رباعيته وادمي وجهه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلم يمنعه
سو صنيعتهم عن ارادته الخير لهم وكما امر عليه الصلوة والسلام عليا
حيث قال ان اردت ان تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من
حرمك واعف عمن ظلمك **المجيد** هو الشريف ذاته الجليل افعاله الجزيل
عطاوه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي مجدا
وهو الماجد ايضا ولكن احدهما ادل على المبالغة وكانه يجمع معنى اسم
الجليل والكريم والوهاب وقد سبق الكلام فيها والله اعلم **الباعث**
هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور
والبعث هو النشاة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة
البعث وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة
وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبتدا
بعد العدم مثل الايجاد الاول غلط اما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل
بل القبر اما حفرة من حفر النيران او روضة من رياض الجنان والموتى
اما احيا سعدا وليسوا امواتا ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله واما
اشقيا وهم ايضا احيا ولذلك ناداهم الرسول صلى الله عليه وسلم في وقعة
بدر فقال اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا ثم قيل له كيف تنادي قوما قد جيفوا فقال ما انتم باسمع لما اقول
منهم ولكن لا يقدرون ان يجيبوا والمشاهدة الباطنة دلت ارباب
البصاير على ان الانسان خلق للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم تارة ينقطع
تصرفه عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد اليه فيقال احيا وبعث اي
احيا جسده وكشف ذلك بالحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب واما ظنهم
ان البعث ايجاد ثان وهو مثل الايجاد الاول فغير صحيح بل البعث انشاء
اخر لا يناسب الانشا الاول اصلا وللانسان نشات كثيرة وليست
هي نشاتين فقط ولذلك قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال
تعالى بعد خلق المضغة والعلقة وغير ذلك ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك

الله احسن الخالقين بل النطفه نشاءة من التراب والعلقه نشاة من
النطفة والمضغه نشاة من العلقة والروح نشاة من المضغه ولشرف نشاة
الروح وجلالتها وكونها امرا ربانيا قال عند ذلك ثم انشاناه خلقا اخر
فتبارك الله احسن الخالقين وقال ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر
ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال عند ذلك ثم خلق الادراكات الحسيه
بعد خلق اصل الروح نشاة اخرى ثم خلق التمييز الذى ظهر بعد سبع سنين
نشاة اخرى ثم خلق العقل بعد خمسة عشر سنه وما يقاربها نشاة اخرى
وكل نشاة طور وقد خلقكم اطوارا ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك
الخاصيه نشاة اخرى ثم ظهور خاصية النبوة بعد ذلك نشاة اخرى وهو
نوع من البعث والله باعث الرسل كما انه الباعث يوم النشور وكما انه يعسر
على ابن المهد فهم حقيقة التميز قبل حصول التمييز ويعسر على المميز فهم
حقيقة العقل وما ينكشف فى طور من العجايب من قبل حصول العقل وكذلك
يعسر فهم طور الولاية والنبوه فى طور العقل فان الولايه طور كمال وراء نشاة
العقل كما ان العقل طور كمال وراء نشاة التمييز والتمييز طور كمال وراء نشاة
الحواس وكما ان من طباع الناس انكار ما لم ينالوه حتى ان كل واحد ينكر ما لم
يشاهد ولم يحصل له ولا يؤمن بما غاب عنه فمن طباعهم انكار الولاية
وعجايبها والنبوة وغرايبها بل من طباعهم انكار النشاة الاخرى والحيوة
الاخرة لانهم لم يبلغوها بعد ولو عرض طور العقل وعالمه وما ينضم فيه
من العجايب على المميز لانكره وجحده واحال وجوده فمن امن بشى مما لم يبلغه
فقد امن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكما ان طور العقل وادركاته
ونشاته بعيد المناسبه عن الادركات التى قبله فكذلك النشاة الاخرة
بل ابعد فلا ينبغى ان يقاس النشاة الاخيرة بالاولى وهذه النشات اطوار
ذات واحدة ومراقيها التى يصعد فيها الى مراتب درجات الكمال حتى يقرب
من الحضرة التى هى منتهى كل كمال عند الله ويكون عند ذلك بين رد وقبول
وحجاب ووصول فان قبل رقى اعلى عليين والا رد الى اسفل السافلين
فالمقصود ان لا مناسبة بين النشاتين الا من حيث الاسم ومن لم يعرف
النشاءة والبعث لم يعرف اسم الباعث وشرح ذلك يطول فلنتجاوزه تنبيه
حقيقة البعث يرجع الى احيا الموتى بانشايهم نشاة اخرى والجهل هو
الموت الاكبر والعلم هو الحيوة الاشرف وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل

كتابه العزيز وسماهما حيوة وموتا ومن رقى غيره فى العلم فقد انشاه نشاة
اخرى واحياه حياة طيبة فان كان للعبد مدخل فى افادة الخلق العلم
ودعايهم الى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء وهى رتبة الانبيا ومن
يرثهم من العلماء **الشهيد** يرجع معناه الى العليم مع خصوص اضافة فانه
تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة
عما ظهر وهو الذى يشاهد ما اذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا
اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور
الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيمة
بما علم وشاهد منهم والكلام فى هذا الاسم يقرب من الكلام فى العليم والخبير
فلا نعيده **الحق** هو فى مقابلة الباطل والاشيا قد تستبان باضدادها
وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق حقا واما حق من وجه باطل
من وجه فالممتنع بذاته مطلقا هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق
مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه باطل من وجه فهو
من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة غيره مستفيد للوجود فهو
من هذا الوجه الذى يلى مفيد الوجود موجود فهو من هذا الوجه حق ومن
جهة نفسه باطل فكذلك كل شى هالك الا وجهه وهو كذلك ازلا وابدا ليس
ذلك فى حال دون حال لان كل شى سواه ازلا وابدا من حيث ذاته لا يستحق
الوجود ومن جهته يستحق فهو باطل بذاته حق بغيره وعند هذا تعرف
ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقى بذاته الذى منه ياخذ كل حقيقة وجودها
وقد يقال ايضا للمعقول الذى صادف به العقل الموجود حتى طابقه انه
حق فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن اضافته الى العقل الذى ادركه
على ما هو عليه يسمى حقا فاذا احق الموجودات بان يكون حقا هو الله واحق
المعارف بان يكون حقا هى معرفته فانه حق فى نفسه اى مطابق للمعلوم
ازلا وابدا ومطابقته لذاته لا لغيره لا كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون
الا مادام ذلك الغير موجودا واذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلا وذلك
الاعتقاد ايضا لا يكون حقا لذات المعتقد لانه ليس موجودا لذاته بل هو
موجود لغيره وقد يطلق ذلك على القول فيقال قول حق وقول باطل وعلى
ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله الا الله لانه صادق ازلا وابدا لذاته لا لغيره
فاذا يطلق الحق على الموجود فى الاعيان وعلى الموجود فى الاذهان وهو المعرفة

وعلى الموجود الذى فى اللسان وهو المنطق فاحق الاشيا بان يكون حقا
هو الذى يكون وجوده ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته حقا ازلا وابدا والشهادة
له حقا ازلا وابدا وكل ذلك لذات الوجود الحقيقى لا لغيره **تنبيه** حظ
العبد من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد
وان كان حقا فليس حقا بنفسه بل هو حق بالله فانه موجود به لا بذاته
بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق فقد اخطا من قال انا الحق الا باحد
التاويلين احدهما ان يعنى انه بالحق وهذا التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ
عنه ولان ذلك لا يخصه بل كل شى سوى الحق فهو بالحق التاويل الثانى ان يكون
مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما اخذ كليته الشى واستغرقه
قد يقال انه هو كما يقول **الشاعر** انا من اهوى ومن اهوى انا ويعنى به
الاستغراق واهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء انفسهم
من حيث ذاتهم كان الجارى على لسانهم من اسماء الله تعالى فى اكثر الاحوال
هو الحق لانهم يلحظون الذات الحقيقة دون ما هو هالك فى نفسه
واهل الكلام لما كان بعد فى مقام الاستدلال بالافعال كان الجارى على لسانهم
فى الاكثر اسم البارى الذى هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شى سواه
فيستشهدون عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى اولم ينظروا الى ملكوت
السموات والارض وما خلق الله من شى الاية والصديقون لا يرون شيا سواه
يستشهدون به عليه وهم المخاطبون بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل
شى شهيد **الوكيل** هو الموكول اليه الامور لكن الموكول اليه ينقسم الى من
يوكل اليه الكل وليس الا الله تعالى والموكول اليه ينقسم الى من يستحق
ان يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لانه
فقير الى التفويض والتولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة
اليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو
الوكيل المطلق والوكيل ايضا ينقسم الى من يفى بما وكل اليه وفاء تاما من غير
قصور والى من لا يفى بالجميع والوكيل المطلق هو الذى الامور موكولة
اليه وهو ملى بالقيام بها وفى اتمامها وذلك هو الله تعالى فقط فقد فهمت
من هذا مقدار مدخل العبد فى معنى هذا الاسم **القوى المتين** القوة تدل
على القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة والله تعالى من حيث انه
بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى

بعض الامور وذلك ناقص
والى ما يوكل اليه

معانى القدرة وسياتى ذلك **الولى** هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبته
قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين بنصر اولياءه قال
الله تعالى الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقال ذلك بان
الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اى لا ناصر لهم وقال كتب
الله لاغلبن انا ورسلى **تنبيه** الولى من العباد من يحب الله تعالى ويحب
اولياءه وينصره وينصر اولياءه ويعادى اعداءه فهو الولى ومن جملة اعدائه
النفس النفسية والشيطان فمن خذلهما ونصر امر الله ووالى اولياء الله
وعادى اعداءه فهو الولى من العباد **الحميد** هو المحمود المثنى عليه والله
تعالى هو الحميد بحمده نفسه ازلا وبحمد عباده له ابدا ويرجع هذا
الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الى ذكر الذاكرين له فان
الحمد هو ذكر اوصاف الكمال من حيث هو كمال **تنبيه** الحميد من العباد
من حمدت عقايده واخلاقه واعماله واقواله كلها من غير مثنوية وذلك
هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن يقرب منه من الانبيا ومن عداهم من الاوليا
والعلماء وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايده واخلاقه واقواله
واعماله واذا كان لا يخلو احد عن مذمة ونقص وان كثرت محامده فالحميد
المطلق هو الله تعالى **المحصى** هو العالم ولكن اذا اضيف العلم الى المعلومات
من حيث يحصى المعلومات ويعدها ويحيط بها سمى احصا والمحصى
المطلق هو الذى ينكشف فى علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه
والعبد وان امكنه ان يحصى بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر
اكثرها فدخله فى هذا الاسم ضعيف كدخله فى اصل صفة العلم **المبدى**
المعيد معناه الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابداء
واذا كان مسبوقا بمثله سمى اعادة والله تعالى بدا خلق الانسان
ثم هو الذى يعيد هم اى يحشرهم والاشيا كلها منه بدت واليه تعود
وبه بدت وبه تعود **المحى المميت** هو ايضا يرجع الى الايجاد لكن الموجود
اذا كان هو الحيوة سمى فعله احياء واذا كان هو الموت سمى فعله اماتة
ولا خالق للموت والحيوة الا الله ولا محى ولا مميت الا الله وقد سبقت
الاشارة الى معنى الحيوة فى اسم الباعث فلا نعيده **الحى** هو الفعال
الدراك حتى ان من لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات
الادراك ان يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت

فالحی الكامل المطلق هو الذی یندرج جمیع المدركات تحت ادراكه وجمیع
الموجودات تحت فعله حتى لا یشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول
وكل ذلك لله تعالى فهو الحی المطلق وكل من سواه فحیوته بقدر ادراكه وفعله
وذلك محصور فی قلة ثم ان الاحیاء یتفاوتون فی مراتبهم بقدر تفاوتهم
كما سبقت الاشارة الیه فی مراتب الملائكة والانس والبهایم **القیوم** اعلم
ان الاشیا تنقسم الى ما یفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فیقال فیها انها
لیست قایمة بانفسها والى ما لا یحتاج الى محل فیقال انه بنفسه كالجواهر قایم
الا ان الجوهر وان كان قایما بنفسه مستغنیا عن محل یقوم به فلیس مستغنیا
عن امور لا بد منها لوجوده ویكون شرطا فی وجوده فلا یكون قایما بنفسه
لانه محتاج فی قوامه الى وجود غیره وان لم یحتج الى محل فان كان فی الوجود
موجود یكفی ذاته بذاته ولا قوام له بغیره ولا یشترط فی دوام وجوده وجود
غیره فهو القایم بنفسه مطلقا فان كان مع ذلك یقوم به كل موجود حتى
لا یتصور للاشیا وجود ولا دوام وجود الا به فهو القیوم لان قوامه بذاته
وقوام كل شی به ولیس ذلك الا الله تعالى ومدخل العبد فی هذا الوصف
بقدر استغنایه عما سوى الله **الواجد** هو الذی لا یعوزه شی مما لا بد
منه وهو فی مقابلة الفاقد ولعل من فاته ما لا حاجة الى وجوده لا یسمى
فاقدا والذی یحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا یسمى واجدا بل الواجد
ما لا یعوزه شی مما لا بد منه وكل ما لا بد منه فی صفات الالاهیة وكمالها
فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد وهو الواجد المطلق ومن
عداه ان كان واجدا لشی من صفات الكمال واسبابه فهو فاقد لاشیا
فلا یكون واجدا الا بالاضافة **الماجد** بمعنى المجید كالعالم بمعنى العلیم
لكن الفعیل اكثر مبالغة وقد سبق معناه **الواحد** هو الذی لا یتجزى
ولا یتثنى فاما الذی لا یتجزى فكالجوهر الواحد الذی لا ینقسم فیقال انه
واحد بمعنى لا جزو له وكذا النقطة طرف لا جزو لها والله تعالى واحد بمعنى
انه یستحیل تقدیر الانقسام فی ذاته واما ما لا یتثنى فهو الذی لا نظیر له
كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزیة فی ذاتها
لانها من قبیل الاجسام فهی التی لا نظیر لها الا انه یمكن ان یكون لها نظیر
فان كان فی الوجود موجود ینفرد بخصوص [illegible] وجوده تفردا لا یتصور ان
یشاركه فیه غیره [illegible] ازلا وابدا والعبد انما یكون واحدا

اذا لم یكن له نظیر فی ابناء جنسه فی خصلة من خصال الخیر وذلك
بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة الى وقته اذ یمكن ان یظهر فی
وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجمیع فلا وحدة
على الاطلاق الا لله تعالى **الصمد** هو الذی یصمد الیه فی الحوایج و یقصد
الیه فی الرغایب اذ ینتهی الیه منتهى السودد ومن جعله الله تعالى مقصد
عباده فی مهمات دینهم ودنیاهم واجرى على لسانه ویده حوایج خلقه
فقد انعم علیه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذی یقصد
الیه فی جمیع الحوایج وهو الله تعالى **القادر المقتدر** معناهما ذو القدرة
ولكن المقتدر اكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذی به یوجد
الشی متقدرا بتقدیر الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر
هو الذی ان شاء فعل وان لم یشا لم یفعل ولیس من شرطه ان یشا
لا محالة فان الله تعالى قادر على اقامة القیامة الآن لانه لو شا اقامها
وان كان لا یقیمها لانه لم یشاها ولا یشاها لما جرى فی سابق علمه من
تقدیر اجلها ووقتها وذلك لا یقدح فی القدرة والقادر المطلق هو
الذی یخترع كل موجود اختراعا ینفرد به ویستغنی فیه عن معاونة
غیره وهو الله تعالى واما العبد فله قدرة على الجملة لكنها ناقصة اذ لا
یتناول الا بعض الممكنات فلا یصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع
لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هیا جمیع اسباب الوجود لمقدوره
وتحت هذا غور لا یحتمل مثل هذا الكتاب كشفه **المقدم المؤخر** هو
الذی یقرب ویبعد فمن قربه فقد قدمه ومن بعده فقد اخره وقد
قدم انبیاءه واولیاءه بتقریبهم وهدایتهم واخر اعداءه بابعادهم
وضرب الحجاب بینه وبینهم والملك اذا قرب شخصین مثلا ولكن
جعل احدهما اقرب الى نفسه فقد قدمه ای جعله قدام غیره والقدام
تارة یكون فی المكان وتارة یكون فی الرتبة وهو مضاف لا محالة الى متاخر
عنه ولا بد فیه من مقصد هو الغایة بالاضافة یتقدم ما یتقدم ویتاخر
ما یتاخر والمقصد هو الله تعالى والمقدم عند الله هو المقرب فقد قدم
الملائكة ثم الانبیا ثم [illegible] متاخر فهو متاخر بالاضافة
الى ما قبله متقدم بالاضافة الى [illegible] والله تعالى هو المقدم المؤخر
لانك ان احلت تقدمهم وتاخرهم الى [illegible] وتقصیرهم وكمالهم

الیه

فى الصفات ونقصهم فمن الذى حملهم على التوقير بالعلم والعمل باثارة
دواعيهم ومن الذى حملهم على التقصير بصرف دواعيهم الى الضد
عن الصراط المستقيم وذلك من الله فهو المقدم والموخر والمراد هو
التقديم والتاخير فى الرتبه وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه
وعمله بل بتقديم الله اياه وكذلك المتاخر وقد صرح بذلك قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اوليك عنها مبعدون وقوله ولو شينا
لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لاملان جهنم الاية
تنبيه حظ العبد من صفات الافعال ظاهر ولذلك قد لا نشتغل
باعادته فى كل اسم حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه طريق لتعريف الكلام
الاول الاخر اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شى والاخر يكون
اخرا بالاضافة الى شى وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشى الواحد
من وجه واحد بالاضافة الى شى واحد اولا واخرا جميعا بل اذا نظرت
الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة فالله تعالى
بالاضافة اول اذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه واما هو
فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب
السلوك ولاحظت مراتب منازل السايرين اليه فهو اخر اذ هو اخر
ما يرتقى اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهى مرقاة
الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو اخر بالاضافة الى
السلوك اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبتدا اولا واليه المرجع والمصير
اخرا **الظاهر الباطن** هذان الوصفان ايضا من المضافات فان
الظاهر يكون ظاهرا لشى وباطنا لشى ولا يكون من وجه واحد ظاهرا
وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه وباطنا من وجه اخر فان الظهور والبطون
انما يكون بالاضافة الى الادراكات والله تعالى باطن ان طلب من ادراك
الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال
فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر واما
كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس
فى ادراكه وهذا مما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا
فاعلم انه انما خفى مع ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب بطونه
ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على ضده ولعلك تتعجب

من

من هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة
مكتوبة على صحيفة فتلك الكلمة تشهد على نفسها بالحاجة الى كاتب
قادر بالكتابة وعلم الكتابة فكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة
بصفات الكاتب فما من ذرة فى السموات والارض من ملك وكوكب وشمس
وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهى شاهدة على نفسها
بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص صفاتها
بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزايه ظاهرا
وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التى تجرى عليه قهرا
بغير اختياره الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها
وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه فى ذاته وخارجا من ذاته ولو كانت
الاشيا مختلفة فى الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان
اليقين حاصلا للجميع ولكن لما كثرت الشهادة حتى اتفقت خفيت
وغمضت لشدة الظهور ومثاله ان اظهر الاشيا ما يدرك بالحواس
واظهرها ما يدرك بحاسة البصر واظهر ما يدرك بحاسة البصر
نور الشمس المشرق على الاجسام الذى يظهر به كل شى فما به يظهر كل
شى كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل على خلق كثير حتى قالوا الاشيا المتلونة
ليس فيها الا الوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون فيها مع
اللون ضوء ونور مقارن للون فلا وهولاء انما نبهوا على قيام النور بالمتلونات
بالتفرقة التى يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار
فان الشمس لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار
انقطع اثرها عن المتلونات فادركت التفرقة بين المستاتر المستضى بها
وبين المظلم المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور اذ اضيف
حالة الوجود الى حالة العدم فادركت التفرقة مع بقا الالوان فى
الحالتين ولو اطبق نور الشمس كل الاجسام الظاهرة بشخص ولم تغب
الشمس حتى يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة نور النور شيا موجودا
زايدا على الالوان مع انه اظهر الاشيا بل هو الذى به يظهر الجميع ولو
تصور لله تعالى عدم او غيبة عن بعض الامور لانهدت السموات
والارض وكل ما انقطع عنه نوره ولو ادركت التفرقة بين الحالتين
علم وجوده قطعا ولكن لما كانت الاشيا كلها متفقة فى الشهادة والاحوال

كلها مطرودة على نسق واحد كان ذلك سببا لخفايه فسبحان من احتجب
عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذى لا
اظهر منه وهو الباطن الذى لا ابطن منه **تنبيه** لا تتعجبن من
من هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذى به الانسان انسان ظاهر
باطن فانه ظاهران استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان
طلب من ادراك الحس فان الحس انما يتعلق بظاهر بشرية وليس
الانسان انسانا بالبشرة المرئيه منه بل لو تبدلت تلك البشرة بل ساير
اجزايه فهو هو والاجزاء متبدلة ولعل اجزا كل انسان بعد كبره غير
الاجزاء التى كانت فيه عند صغره فانها تحللت بطول الزمان وتبدلت
بامثالها بطريق الاغتذا وهويته لم يتبدل وتلك الهويه باطنة عن الحواس
ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها باثارها وافعالها **البر** هو
المحسن والبر المطلق هو الذى منه كل مبرة واحسان والعبد انما يكون
برا بقدر ما يتعاطاه من البر لا سيما بوالديه واستاذيه وشيوخه
وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه راى رجلا قايما عند ساق
العرش فتعجب من علو مكانه فقال يارب بما بلغ هذا العبد هذا المحل
فقال انه كان لا يحسد عبدا من عبادى على ما اتيته وكان برا بوالديه
هذا بر العبد واما تفصيل بر الله واحسانه الى خلقه فيطول شرحه
وفي بعض ما ذكرناه ما ينتبه عليه **التواب** هو الذى يرجع الى تيسير
اسباب التوبه لعباده مرة فيطلعهم عليها من تخويفاته بعد اخرى — بعد اخرى بما يظهر لهم من اياته ويسوق اليهم من تنبيهاته صح مكرر
بما يظهر لهم من اياته ويسوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من
تخويفاته وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوايل الذنوب استشعروا
الخوف بتخويفه فرجعوا الى التوبه فرجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول
تنبيه من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقايه ومعارفه
مرة بعد اخرى فقد تخلق واخذ منه نصيبا **المنتقم** هو الذى يقصم — بخلق الحلق صح
ظهور العتاة وينكل بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك
بعد الاعذار والانذار التمكين والامهال وهو اشد للانتقام من — بعدم
المعاجلة بالعقوبة فان من عوجل بالعقوبه لم يمعن في المعصية فلم يستوجب
غاية النكال في العقوبة **تنبيه** المحمود من انتقام العبد ان ينتقم
من اعداء الله واعدى الاعداء نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارف

معصية او احد بعباده كما نقل عن ابى يزيد انه قال تكاسلت نفسى على في
هذه الليالى عن بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنة فهذا ينبغى
ان يسلك سبيل الانتقام **العفو** هو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن
المعاصى وهو قريب من الغفور ولكنه ابلغ فان الغفور ينبئ عن الستر
والعفو ينبئ عن المحو والمحو ابلغ من الستر وحظ العبد من ذلك لا يخفى
وهو ان يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليه كما يرى الله فى الدنيا محسنا الى
العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبه بل ربما يعفو عنهم بان يتوب
عليهم واذا تاب محا سياتهم اذ التايب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا
غاية المحو بان يتوب عليه بعد الجناية **الروف** ذو الرافة والرافة شدة
الرحمة وهو بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه
مالك الملك هو الذى ينفذ مشيئته فى مملكته كما شاء وكيف شاء
ايجادا واعداما وابقا وافناءا الملك هاهنا بمعنى المملكة والمالك القادر
التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة وهو مالكها وقادرها
وانما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض
فانها وان كانت كثيرة من وجه فلها وحدة من وجه ومثاله بدن الانسان
فانها مملكة لحقيقة الانسان وهى اعضا كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة — المتعاونة
على تحقيق غرض مدبر واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله
كشخص واحد واجزاوه كاعضايه وهى متعاونة على مقصود واحد
وهو اتمام غاية الخير الممكن وجوده على ما اقتضاه الجود الالهى ولاجل انتظامها — مها
على ترتيب متسق وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى
مالكها فقط ومملكة كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيته فى صفات
قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما اعطى من القدرة
عليها **ذو الجلال والاكرام** هو الذى لا جلال ولا كمال الا وهو له
ولا كرامة ولا مكرمة الا وهى صادرة منه فالجلال له فى ذاته والكرامة
فايضة منه على خلقه وفنون اكرامه لخلقه لا يكاد ينحصر ويتناهى
وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم **الوالى** هو الذى دبر امور
الخلق ووليها اى تولاها وكان مليا ولايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير
والقدرة والفعل فما لم يجتمع جميع ذلك لم ينطلق عليه اسم الوالى ولا والى
للامور الا الله تعالى فانه المنفرد بتدبيرها اولا والمنفذ للتدبير ثانيا

والقايم عليها بالادامة والابقا رتا لنا **المتعالي** بمعنى العلي مع نوع من
المبالغة وقد سبق معناه **المقسط** الذي ينتصف للمظلوم من الظالم
وكماله في ان يضيف الى رضا المظلوم رضا الظالم وذلك غاية العدل
والانصاف ولا يقدر عليه الا الله تعالى ومثاله ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال بينما هو جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال
عمر بابي انت وامي يا رسول الله ما الذي يضحكك قال رجلان من امتي
جثيا بين يدي رب العالمين فقال احدهما يا رب خذ لي مظلمتي من هذا
فقال الله رد على اخيك مظلمته فقال يا رب لم يبق من حسناتي شي فقال
الله للطالب كيف تصنع باخيك لم يبق من حسناته شي فقال يا رب فليحمل
عني من اوزاري ثم فاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء
وقال ان ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس ان يحمل عنهم من اوزارهم
قال فيقول الله تعالى للمتظلم ارفع بصرك فانظر في الجنان فقال يا رب
ارى مداين من فضة وقصورا من ذهب مكلله باللولو لاي نبي هذا
ولاي صديق او لاي شهيد هذا قال تعالى هذا لمن اعطى الثمن فقال
يا رب ومن يملك ذلك قال انت تملكه قال بماذا قال بعفوك عن اخيك
قال يا رب قد عفوت عنه قال الله تعالى خذ بيد اخيك وادخله الجنة ثم
قال عليه الصلوة والسلام اتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله
يصلح بين المومنين يوم القيامة فهذا سبيل الانتصاف والانصاف
فلا يقدر على مثله الا رب الارباب واوفر العباد حظا من هذا الاسم
من ينتصف اولا من نفسه ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه
من غيره **الجامع** هو المولف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات
اما جمع الله المتماثلات فكجمعه الخلق الكثير من الانس على ظهر الارض
وكحشره اياهم في صعيد القيامة واما المتباينات فكجمعه بين السموات
والكواكب والهوا والارض والبحار والحيوانات والنبات والمعادن
المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان والطعوم والاوصاف
وقد جمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين العظم
والعصب والعروق والعضل والمخ والبشرة والدم وساير الاخلاط
في بدن الحيوان واما المتضادات فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة في امزجة الحيوانات وهي متنافرات متعاندات وذلك

ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل مجموعاته
في الدنيا والاخرة وكل ذلك مما يطول شرحه **تنبيه** الجامع من العباد
من جمع بين الاداب الظاهره في الجوارح وبين الحقايق الباطنه في القلوب
فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك قيل الكامل من
لا يطفي نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيره متعذر
ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيره له وترى ذا بصيره لا
صبر له والجامع من جمع بين الصبر والبصيره **الغني المغني** هو الذي لا تعلق
له بغيره لا في ذاته ولا في صفات ذاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الاغيار
فمن تعلق ذاته او صفات ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده
او كماله فهو فقير يحتاج الى الكسب ولا يتصور ذلك الا الله تعالى هو
الغني ايضا لكن الذي اغناه لا يتصور ان يصير باغنايه غنيا مطلقا
فان اموره انه يحتاج الى المغني فلا يكون غنيا بل يستغني عن غير الله
بان يمده بما يحتاج اليه لا بان يقطع عنه اصل الحاجة والغني الحقيقي هو
الذي لا حاجة له الى احد اصلا والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه
فهو غني بالمجاز وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله تعالى
فاما فقد الحاجة فلا ولكن اذا لم يبق حاجة الا الى الله تعالى يسمى غنيا
ولو لم يبق له اصل الحاجة لما صح قوله والله الغني وانتم الفقرا ولولا انه
يتصور ان يستغني عن كل شي سوى الله لما صح لله وصف المغني **المانع**
هو الذي يرد اسباب الهلاك والنقصان في الاديان والابدان
بما يخلقه من الاسباب المعده للحفظ وقد سبق معنى الحفظ وكل حفظ
فمن ضرورته منع ودفع فمن فهم معنى الحفيظ وكل حفظا فهم معنى
المانع والمنع اضافة الى السبب المهلك والحفظ اضافة الى المحروس
عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ والحفظ
لا يراد للمنع فكل حافظ مانع وليس كل مانع حافظا الا اذا كان مانعا
مطلقا لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من ضرورته
الضار النافع هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل
ذلك منسوب الى الله اما بواسطة الملايكة والانس والجمادات واما
بغير واسطة فلا تظنن ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام
يشبع وينفع بنفسه وان الملك او الانسان او الشيطان او شيا من

المخلوقات من فلك او كوكب او غيرها يقدر على خيرا و شرا و نفع او ضر
بنفسه بل كل ذلك مسخرة لا يصدر منها الا ما سخر له وجملة ذلك بالاضافة اسباب صح
الى القدرة الازلية كالقلم بالاضافة الى الكاتب فى اعتقاد العامى وكما ان
السلطان اذا وقع بكرامة او عقوبة لم يرض ذلك ولا نفعه من القلم
بل من الذى القلم مسخر له فكذلك ساير الوسايط والاسباب وانما
قلنا فى اعتقاد العامى لان الجاهل هو الذى يرى القلم مسخرا للكاتب
والعارف يعلم انه مسخر فى يد الله وهو الذى الكاتب مسخر له فانه مهما
خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التى
لا تردد فيها صدر منه حركة الاصابع والقلم شا ام ابى بل لا يمكنه
ان لا يشا فاذا الكاتب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى فاذا عرفت
هذا فى الحيوان المختار فهو فى الجمادات اظهر **النور** هو الظاهر الذى
به كل ظهور فان الظهور هو فى نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما
قوبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود فلا ظلام اظلم من
العدم فالبرئ عن ظلمة العدم بل عن امكان العدم المخرج كل الاشيا
من ظلمة العدم الى ظهور الوجود جدير بان يسمى نورا والجود نور فايض
على الاشيا كلها من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكما انه لا ذرة
من نور الشمس الا وهى دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من
موجودات السموات والارض وما بينهما الا وهى بجواز وجودها دالة
على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه فى معنى الظاهر يفهمك معنى
النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة فى معناه **الهادى** هو الذى
هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا به على ذاته
و هدى عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها عليه وهدى
كل مخلوق الى ما لا بد منه فى قضاء حاجته يهدى الطفل الى التقام
الثدى عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل
الى بناء بيته على شكل التسديس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواها
وابعدها عن ان يتخللها فرج ضايعة وشرح ذلك يطول وعنه عبر
قوله تعالى اعطى كل شى خلقه ثم هدى والذى قدر فهدى والهداة من
العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية
وهدوهم الى الصراط المستقيم بل الله الهادى لهم على السنتهم وهم

مسخرون

مسخرون تحت قدرته وتدبيره **البديع** هو الذى لا عهد بمثله فان لم
يكن بمثله عهد لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله ولا فى كل امر راجع
اليه فهو البديع المطلق وان كان شى من ذلك معهودا فليس ببديع
مطلق ولا يليق هذا الاسم مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل
فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده فحاصل بايجاده وهو غير
مناسب لموجده فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية فى
النبوة والولاية او العلم لم يعهد مثله اما فى ساير الاوقات واما فى عصره
فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به وفى الوقت الذى هو متفرد به
الباقى هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا اضيف
فى الذهن الى الاستقبال يسمى باقيا واذا اضيف الى الماضى يسمى قديما
ازليا والباقى هو الذى لا ينتهى تقدير وجوده فى الاستقبال الى اخر
ويعبر عنه بانه ابدى والقديم المطلق هو الذى لا ينتهى تمادى وجوده
فى الماضى الى الاول ويعبر عنه بانه ازلى وقولك واجب الوجود بذاته
متضمن بجميع ذلك وانما هذه الاسامى بحسب اضافة هذا الوجود فى
الذهن الى الماضى والمستقبل وانما يدخل فى الماضى والمستقبل
المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل فى الزمان الا التغير
والحركة اذ الحركة بذاتها ينقسم الى ماض ومستقبل والمتغير يدخل
فى الزمان بواسطة التغير فيهما فما جل عن التغير والحركة فليس فى
زمان وليس فيه ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء
بل الماضى والمستقبل انما يكون لنا اذ مضى علينا وفينا امور وسيتجدد
فينا امور ولا بد من امور تحدث شيا بعد شى حتى ينقسم الى ماض
قد انعدم وانقطع والى راهن حاضر والى ما يتوقع تجدده من بعد فحيث
لا تجدد ولا انقضا فلا زمان فكيف لا والحق تعالى قبل الزمان وحيث
خلق الزمان لم يتغير من ذاته شى وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان
عليه جريان وبقى بعد خلق الزمان على ما هو عليه كان ولقد ابعد من
قال ان البقا صفة زايدة على ذات الباقى وابعد منه من قال ان القدم
وصف زايد على ذات القديم وناهيك برهانا على فساده ما لزمه
من الخبط فى بقاء البقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات
الوارث هو الذى يرجع اليه الاملاك بعد فنا الملاك وذلك هو

الله تعالى اذ هو الباقى بعد فنا خلقه واليه مرجع كل شى ومصيره وهو
القايل اذ ذاك الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد القهار وهذا بحسب لمن صح
ظن الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف لهم ذلك
اليوم حقيقة الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم فى ذلك
الوقت فاما ارباب البصاير فانهم ابدا مشاهدون لمعنى هذا النداء
سامعون له من غير حرف وصوت موقنون بان الملك لله الواحد القهار
فى كل يوم وساعة وفى كل لحظة وكذلك كان ازلا وابدا وهذا انما يدركه
من ادرك حقيقة التوحيد فى الفعل وعلم ان المتفرد بالفعل فى الملك
والملكوت واحد وقد اشرنا الى ذلك فى اول كتاب التوكل من كتاب
احياء علوم الدين فليطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله **الرشيد**
هو الذى ينساق تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد من غير اشارة
مشير وارشاد مرشد وتسديد مسدد وهو الله تعالى ورشد كل
عبد بحسب هدايته فى تدبيراته الى شاكلة الصواب من مقاصده
فى دينه ودنياه **الصبور** هو الذى لا يحمله العجلة على المسارعة
الى الفعل قبل اوانه بل ينزل الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن
محدود لا يوخرها عن اجالها المقدرة لها تاخير متكاسل ولا يقدمها
على اوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شى فى اوانه على الوجه الذى يجب
ان يكون وكما ينبغى وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الارادة
واما صبر العبد فلا يخلوا عن المقاساة لان معنى صبره هو ثبات
داعى العقل او الدين فى مقابلة داعى الشهوة والغضب فاذا تجاذبه
داعيان متضادان فدفع الداعى الى المبادرة والاقدام ومال الى باعث
التاخير سمى صبورا اذ جعل باعث العجلة مقهورا وباعث العجلة فى حق
الله معدوم فهو ابعد عن العجلة ممن باعثه موجود ولكنه مقهور فهو
احق بهذا الاسم بعد ان اخرجت عن الاعتبار بناقض البواعث ومصابرتها
بطريق المجاهدة **خاتمة لهذا الفصل واعتذار** اعلم انه انما حملنى على
ذكر هذه التنبيهات ردف هذه الاسامى والصفات قول النبى صلى الله
عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين خلقا صح
من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تداولته الصوفية كلمات تشير الى ما
ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيا من الحلول او الاتحاد وذلك

غير

غير مظنون بعاقل فضلا عن المتميزين بخصايص المكاشفات ولقد سمعت
الشيخ اباعلى الفارسى يحكى عن شيخه ابى القاسم الكركانى قدس الله روحهما
انه قال ان الاسماء التسعة والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك
وهو بعد فى السلوك غير واصل وهذا الذى ذكره ان اراد به شيا يناسب
ما اوردناه فى التنبيهات فهو صحيح ولا نظن به الا ذلك ويكون فى اللفظ
نوع من التوسع والاستعارة فان معانى الاسماء هى صفات الله تعالى وصفاته
لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف
كما يقال فلان حصل له علم استاذه وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل
له مثل علمه وان ظن ظان ان المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعا فانى
اقول قول القايل ان معانى اسماء الله تعالى صارت اوصافا له لا يخلوا اما ان
يعنى به عين تلك الصفات او مثلها مطلقا من كل وجه واما ان عنى بها
مثلها من حيث الاسم والمشاركة فى عموم الصفات دون خواص المعانى
فهذان قسمان وان عنى بها عينها فلا يخلوا اما ان يكون بطريق انتقال
الصفات من الرب الى العبد او لا بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو
اما ان يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فتكون صفاته
صفاته واما ان يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلثة انتقال واتحاد
وحلول فهذه خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان يثبت
للعبد من هذه الصفات امور تناسبها على الجملة وتشاركها فى الاسم
ولكن لا تماثلها مماثلة تامة كما ذكرنا فى التنبيهات واما القسم الثانى وهو ان
يثبت له امثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها ان يكون له علم محيط بجميع
المعلومات حتى لا يعزب عنه ذرة فى الارض ولا فى السموات وان يكون
قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون هو خالق الارض والسموات
وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله تعالى وكيف يكون العبد خالق
السموات والارض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق
نفسه ثم ان ثبتت هذه الصفة لعبدين يكون كل واحد منهما خالق
صاحبه فيكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات
واما القسم الثالث وهو انتقال عين صفات الربوبية فهو ايضا محال لان
الصفات مستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص بالذات القديم
ولا يتصور ان ينتقل علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات الا بخصوص الموصوفات

ولان الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيوجب ان تعرى الذات التي عنها
انتقال الصفات الربوبية وصفاتها وذلك ايضا ظاهر الاستحالة واما القسم
الرابع وهو الاتحاد فكذلك اظهر بطلانا لان قول القايل ان العبد صار هو
الرب كلام متناقض في نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه وتعالى ان يجري
اللسان في حقه بامثال هذه المحالات ويقول قولا مطلقا ان شا صار شيا
اخر محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل
ان زيدا صار عمرا واتحد به فلا يخلوا عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين
او كلاهما معدومين او زيد موجودا وعمرو معدوما او بالعكس ولا يمكن
قسم وراء هذه الاربعة فان كانا موجودين لم يصر احدهما عين الاخر بل عين
كل واحد منهما موجودة وانما الغاية ان يتحد مكانهما وذلك لا يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا تباين
محالها ولا تكون القدرة هي العلم والارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض
وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيا اخر يكون ثالثا وان
كان احدهما معدوما والاخر موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيين مطلقا محال وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلا عن
المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك السواد كما انه يستحيل
ان يكون هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين بين العبد
والرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاصل الاتحاد اذا باطل وحيث
يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع والتجوز اللايق
بعادة الصوفية والشعرا فانهم لاجل تحسين موقع الكلام من الافهام
يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى انا
وذلك موول عند الشاعر فانه لا يعني به انه هو تحقيقا بل كانه هو فانه
مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة
بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي ان يحمل عليه قول ابي يزيد حيث
قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت انا هو ويكون فاذا
معناه ان من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها فلا يبقى فيه متسع
لغير الله تعالى ولا يكون له هم سوى الله تعالى واذا لم يحل في القلب الا جلال
الله وجماله حتى صار مستغرقا فانه يصير كانه هو لا انه هو تحقيقا وفرق
بين قولنا كانه هو وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا

كانه هو

كانه هو وكما ان الشاعر تارة يقول كاني من اهوى وتارة يقول انا من اهوى
وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لا يتميز له احدهما
عن الاخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلالا فيه من حلية الحق فيظن انه
هو فيقول انا الحق وهذا غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات
عيسى عليه السلام فقالوا هو اله بل غلطا من ينظر مراة قد انطبع فيها
صورة متلونة فيظن ان تلك الصورة هي صورة المراة وذلك اللون لون
المراة وهيهات بل المراة في ذاتها لا لون لها وشانها قبول الالوان على وجه
تمثيل الى الناظر الى ظاهر الامور ان ذلك هو صورة المراة فان الصبي اذا
راى انسانا في المراة ظن ان الانسان في المراة فكذلك القلب خالي عن الصور
في نفسه وعن الهيات وانما هياته قبول معاني الهيات والصور والحقايق
فما يحله يكون كالمتحد به لا انه يكون متحدا به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر
اذا راى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا
زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر
فكانها خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر

وقول من قال منهم انا
الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الشاعر انا من اهوى واما ان يكون قد غلط
به ذلك كما غلط النصارى في ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول ابي يزيد
ان صح عنه سبحاني ما اعظم شاني اما ان يكون ذلك جاريا على لسانه في معرض
الحكاية عن الله كما سمع وهو يقول لا اله الا انا فاعبدني لكان يحمل على الحكاية
عن الله تعالى واما ان يكون قد شاهد كمال حظه من صفة القدس على ما ذكرنا
في الترقي بالمعرفة عن الموهمات والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات الموهومات
لها خبر عن قدس نفسه وقال سبحاني وراى عظم شانه بالاضافة الى شان
عموم الخلق فقال ما اعظم شاني وهو مع ذلك يعلم ان قدسه وعظم شانه
بالاضافة الى الخلق ولا نسبة له الى قدس الرب تعالى وعظم شانه ويكون قد جرى
هذا اللفظ في سكر وغلبات حال فان الرجوع الى الصحو واعتدال الحال يوجب
حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال السكر لا يحتمل ذلك فان جاوزت
هذه التاويلات الى الاتحاد فذلك محال قطعا فلا تنظر الى مناصب الرجال
حتى تصدق بالمحال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال واما القسم
الخامس وهو الحلول فذلك يتصور بان يقال ان الرب حل في العبد والعبد

حل في الرب تعالى رب الارباب عن قول الضالين وهذا لو صح لما وجب الاتحاد
ولا ان يتصف العبد بصفات الرب فان صفات الحال لا تصير صفة المحل بل
يبقى صفة الحال والمحل حكمان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم
معنى الحلول فان المعاني المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لا يمكن ان يعلم
نفيها او اثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن اين يدري ان الحلول موجود او
محال فنقول المفهوم من الحلول امران احدهما النسبة التي بين الجسم
ومكانه الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبري عن معنى الجسمية
يستحيل في حقه ذلك والثاني النسبة التي بين العرض والجوهر فان العرض
يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر بانه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه
فدع عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض فان كان كل ما قوامه بنفسه يستحيل
ان يحل في ما قوامه بنفسه لا بطريق المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا
يتصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب واذا بطل الحلول
والانتقال والاتحاد والاتصاف بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة
لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول
بان معاني اسماء الله تعالى تصير اوصافا للعبد الا على نوع من التقليد
خال عن الايهام على الوجه الذي ذكرناه والا فمطلق هذا القول موهم فان
قلت فما معنى قوله ان العبد مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل فما
معنى السلوك وما معنى الوصول عند هذا القائل فاعلم ان السلوك هو
تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن
والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا انه مشتغل بتصفية باطنه
ليستعد للوصول فانما الوصول هو ان ينكشف له جلية الحق ويصير مستغرقا
به فان نظر الى معرفته فلا يعرف الا الله تعالى وان نظر الى همته فلا همة له
سواه فيكون كله مشغولا بكله مشاهدا وهما وهو وكل ذلك طهارة وهي
البداية وانما النهاية ان ينسلخ من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون كانه
هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات الصوفية بنا على مشاهدات انفتحت
لهم بطور الولاية والعقل يقصر عن درك ذلك وما ذكرتموه تصرف هكذا
بصناعة العقل فاعلم انه لا يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته
نعم يجوز ان يظهر فيه ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل مثاله
ان يجوز ان يكاشف الولي بان فلانا سيموت غدا ولا يدرك ذلك بصناعة

العقل

العقل بل يقصر العقل عنه ولا يجوز ان يكاشف بان الله غدا سيخلق مثل
نفسه فان ذلك يحيله العقل لا انه يقصر عنه وابعد من ذلك ان يقول
ان الله سيخلقني مثل نفسه وابعد منه ان يقول ان الله سيصيرني نفسه
اي انا هو لان معناه اني حادث والله يجعلني قديما ولست خالق السموات
والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو ان لم يؤول وحمل على ظاهره
ومن صدق مثل هذا فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم
عن ما لا يعلم فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة باطلة وانها
ان كانت حقا فقد يقلبها الله باطلا وانه يجعل اقاويل الانبياء كذبا وان
من قال يستحيل ان ينقلب الصدق كذبا فانما يقوله بصناعة العقل فان
انقلاب الصدق كذبا ليس بابعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا
ومن لا يفرق بين احالة العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخس من ان
يخاطب فليترك وجهله **الفن الثاني** في المقاصد والغايات وفيه بيان
رجوع هذه الاسامي الكثيرة الى ذات وسبع صفات على مذهب اهل
السنة لعلك تقول هذه الاسامي كثيرة وقد منعت الترادف فيها واوجبت
ان يتضمن كل واحد معنى اخر فكيف مرجع جميعها الى سبع صفات وذات
فاعلم ان الصفات ان كانت سبعة والافعال كثيرة والاضافات كثيرة
ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من مجموع صفتين او
صفة واضافة او صفة وسلب او سلب واضافة ويوضع بازائه اسم فيكثر
الاسامي بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدل منها على الذات او على الذات
مع سلب او على الذات مع اضافة او على الذات مع سلب واضافة او على واحد
من الصفات السبعة او على صفة وسلب او على صفة واضافة او على صفة
فعل واضافة او سلب فهذه عشرة اقسام ويدخل في الوهم والسلام هو
المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال **الاول** ما يدل على الذات كقولك الله ويقرب
منه اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود **الثاني** ما يدل
على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد ونظايرها
فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال من النقص والعيوب
والغني هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة
الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلي والعظيم والاول والاخر والظاهر
والباطن ونظايره فان العلي هو الذات التي فوق ساير الذوات في المرتبة

فهي اضافة والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الادراكات
والاول هو السابق على الموجودات والاخر هو الذي اليه مصير الموجودات
والظاهر هي الذات بالاضافة الى دلالة العقل والباطن هي الذات مضافة
الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره الرابع ما يرجع الى الذات مع
سلب واضافة كالملك والعزيز فان الملك يدل على ذات لا تحتاج الى شي
ويحتاج اليه كل شيء والعزيز هو الذي لا نظير له وهو مما يصعب نيله والوصول
اليه الخامس ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير
السادس ما يرجع العلم اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي فان
الخبير يدل على العلم مضافا الى الامور الباطنه والشهيد يدل على العلم
مضافا الى ما يشاهد والحكيم يدل على العلم مضافا الى اشرف المعلومات
والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة
السابع ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوي والمقتدر
والمتين بان القوة هي تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر تاثيرها
في المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة مع اضافة او مع فعل
كالرحمن والرحيم والروف والودود فان ذلك يرجع الى الارادة مضافا الى
الاحسان او قضاء حاجة الضعيف والرافة شدة الرحمة وهي مبالغة في
الرحمة وهي مبالغة في الرحيمة والودود يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان
والانعام وفعل الرحيم يستدعي محتاجا وفعل الودود لا يستدعي ذلك بل
الانعام على سبيل الابتدا من نتايج الوداد وقد عرفت وجه ذلك التاسع
ما يرجع الى صفات الفعل كالخالق والبارى والمصور والوهاب والرزاق
والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل
والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدي والمعيد والمحيي والمميت
والمقدم والموخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع
والمانع والمغني والهادي ونظايره العاشر ما يرجع الى الدلالة على الفعل
مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام
مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل ولا تخرج
هذه الاسامي وغيرها عن مجموع هذه الاقسام العشرة فقس بما اوردناه
ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي عن الترادف مع رجوعها
الى هذه الصفات المحصورة المشهورة الفصل الثاني في بيان كيفية
الثالث

الى صح
مع صح

رجوع

٤٧

رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة وهذا
الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكن اودعته هذه الكلمات
على الايجاز بحكم الالتماس فمن شاء ان لا يثبته في هذا الكتاب فليفعل فانه
غير مهم في هذا الكتاب فاقول هولاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا الا
ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات
فما رددناه من هذه الاسامي الى هذه الاقسام فهم عليها مساعدون اما
الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام فيرجع جميع ذلك عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى الذات وبيانه
ان السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر عبارة
عن علمه بالالوان وساير المبصرات والكلام يرجع عندهم الى فعله وهو
ما يخلقه من الكلام في جسم من الجمادات عند المعتزلة ويرجع عند الفلاسفة
الى سماع يخلقه في ذات النبي حتى يسمع هو كلاما منظوما من غير ان يكون له
وجود من خارج كما يسمع النايم ويضاف ذلك الى الله تعالى على معنى انه لم
يحصل ذلك فيه بفعل الادميين واصواتهم واما الحيوة فعبارة عندهم
عن علمه بذاته لان كل ما يشعر بذاته يقال انه حي وما لا يشعر بذاته لا يسمى
حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى ارادته عندهم انه يعلم وجه
الخير ونظامه فيوجد كما يعلم ويكون علمه بالشي سببا لوجود ذلك الشي
واذا علم وجه الخير في شي يحصل ولم يكن فيه كراهة كان راضيا والراضي قد
يسمى مريدا فكان الارادة ترجع الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناها
انه يفعل اذا شا ولا يفعل اذا شاء وفعله معلوم ومشيته ترجع الى علمه
بوجه الخير ومعناه ان ما علم الخير في وجوده فيوجد منه وما علم ان الخير
في ان لا يوجد فلا يوجد منه ولا يحتاج وجود نظام الخير الا الى علمه به ولا
يحتاج ما لا يوجد في ان لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير فيه فالنظام
المعقول هو سبب النظام الموجود والنظام الموجود تبع للنظام المعقول
وزعموا ان علمنا انما يحتاج في تحقيق المعلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون
بجارحة فلا بد وان تكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة واما هو فلا
يفعل بجارحة فيكفي علمه لوجود المعلوم فترجع القدرة ايضا الى العلم
ثم زعموا ان العلم ايضا يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم والعالم
والمعلوم واحدا وانما يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته مبدا الوجود فيعلم

سایر الموجودات من ذاته علی سبیل التبعیه فلا یوجب ذلك كثرة فی ذاته
وزعموا ان نسبة علمه الواحد وهو ذاته فی كثرة المعلومات كنسبة علم
الحاسب مثلا حیث یقال له ما ضعف الاثنین وضعف ضعفه وضعف
ضعف ضعفه وضعف ضعف ضعف ضعفه وهكذا عشر مرات فانه قبل ان
یفصل تلك الاضعاف فی ذاته فله یقین حاصل بانه عالم به وذلك الیقین
هو مبدا التفصیل اذا اشتغل بتفصیله وذلك الیقین حظ لها نسبة (واحدة)
الی سایر اضعاف الاثنین بل الی تضعیفاته التی لا نهایة لها من غیر تفصیل
وكما ان تضعیف الاثنین یستمر الی كثرة علی التدریج فكذلك الموجودات
ایضا عندهم فیها ترتیب ولا كثرة فی اولها ثم تتداعی الی الكثرة علی التدریج
وشرح ذلك وابطاله مما یطول ولیستظهر فی ذلك لما ذكرناه فی كتاب
التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب **الفن الثالث فی**
اللواحق والتنبیهات (والتكلات) وفیه ثلاث فصول الفصل الاول فی بیان اسماء
الله تعالی من حیث التوقیف غیر مقصورة علی التسعة والتسعین بل
ورد التوقیف باسامی سواها اذ فی روایة اخری عن ابی هریرة رضی الله عنه
ابدال لبعض هذه الاسامی بما یقرب منها وابدال بما لا یقرب فاما التی
یقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور
والذی لا یقرب كا والكافی والدایم والنصیر والمنور والمنیر والجمیل
والصادق والمحیط والقریب والقدیم والوتر والفاطر والعلام والملیك
والمدبر والرفیع وذو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلاق وقد ورد
ایضا فی القران ما لیس متفقا علیه فی الروایتین جمیعا كالمولی والنصیر
والغالب والقریب والرب والناصر ومن المضافات كقوله شدید العقاب
وقابل التوب وغافر الذنب ومولج اللیل فی النهار ومولج النهار فی اللیل ومخرج
الحی من المیت ومخرج المیت من الحی وفالق الحب والنوی وقد ورد فی الخبر
ایضا السید اذ قال رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم یا سید فقال
السید هو الله تعالی وكانه قصد المنع من المدح فی الوجه والا فقد قال علیه
الصلاة والسلام انا سید ولد ادم ولا فخر والدیان ایضا قد ورد وكذا الحنان
والمنان وغیر ذلك مما لو تتبع فی الاحادیث لوجد ولو جوز اشتقاق الاسامی
فی الافعال لكثرة الافعال المنسوبة الی الله تعالی فی القران كقوله تعالی
یكشف السوء یقذف بالحق علی الباطل ویفصل بینهم وقفینا الی بنی اسرائیل

فیشتق

فیشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضی ویخرج
ذلك عن الحصر وفیه نظر سیاتی والغرض ان نبین ان الاسامی لیست هی
التسعة والتسعین التی عددناها وشرحناها ولكنا جرینا علی العادة فی
شرح تلك الاسامی بانها هی الروایة المشهورة ولیس هذه التعدیدات
والتفصیلات المرویة عن ابی هریرة فی الصحیحین انما الذی یشتمل علیه
الصحاح قوله صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاها
دخل الجنة اما بیان ذلك وتفصیله فلا ومما وقع علیه الاتفاق بین
الفقها والعلماء من تلك مما الاسامی المرید والمتكلم والموجود والشیء
والذات والازلی والابدی فان ذلك مما یجوز اطلاقه فی حق الله تعالی
وورد فی الحدیث لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله
تعالی ولكن قولوا جاء شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلی
الله علیه وسلم انه قال ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم انی عبدك
وابن عبدك ابن امتك ناصیتی بیدك ماض فی حكمك اسالك بكل اسم
سمیت به نفسك وانزلته فی كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت
به فی علم الغیب عندك ان تجعل القران ربیع قلبی ونور بصری وجلاء
حزنی وذهاب همی والا اذهب الله عز وجل حزنه وهمه وابدل مكانه
فرجا وقوله او استاثرت به فی علم الغیب عندك یدل علی ان الاسماء غیر
محصورة فیما وردت به الروایات المشهورة وعند هذا ربما یخطر بالك
طلب الفایدة فی الحصر فی تسعة وتسعین ولا بد من ذكرها **الفصل**
الثانی فی بیان فایدة الاحصا والتخصیص بتسعة وتسعین وفی هذا
الفصل نظر فی امور فلنوردها فی معرض الاسوله فان قال قایل اسماء الله
تعالی هل تزید علی تسعة وتسعین ام لا فان زادت فما معنی التخصیص
ومن یملك الف درهم مثلا لا یجوز ان یقول القایل ان له تسعة وتسعین
درهما لان الالف وان اشتمل علی ذلك ولكن تخصیص العدد بالذكر یفهم
منه نفی ما وراء المعدود وان كانت الاسامی غیر زایدة علی هذا العدد فما
معنی قوله وكتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به فی علم الغیب
عندك فان هذا صریح فی انه استاثر ببعض وكذلك قال فی رمضان انه اسم
من اسماء الله تعالی وكذلك كان السلف یقولون فلان اوتی الاسم الاعظم
وكان ینسب ذلك الی بعض الانبیا والاولیا وذلك یدل علی انه خارج عن التسعة

والتسعين فنقول ان الاشبه ان الاسامى زايدة على تسعة وتسعين
لهذه الاخبار واما الحديث الوارد فى الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة
لا على قضيتين وهو كالملك الذى له الف عبد مثلا فيقول القايل ان
للملك تسعة وتسعين عبدا من استظهر منهم لم يخف ومعه تقاومه الاعدا
فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم اما لمزيد قوتهم او لكفاية
ذلك العدد فى دفع الاعدا من غير حاجة الى زيادة من بقية الالف
للاختصاص الموجود بهم ويحتمل ان تكون الاسامى غير زايدة على هذا
العدد ويكون لفظ الخبر مشتملا على قضيتين احدهما ان لله تسعة وتسعين
اسما والثانيه ان من احصاها دخل الجنة حتى لو اقتصر على ذكر القضيه
الاولى وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر هذا الحصر ولكنه بعيد من
وجهين احدهما ان هذا يمنع ان يكون من الاسامى ما استاثر الله به
فى علم الغيب عنده وفى الحديث ذلك الثانى انه يودى الى ان يختص بالاحصا
نبى او ولى ممن اوتى الاسم الاعظم حتى يتم العدد به والا فيكون ما احصى
وراء ذلك نقصا عن العدد وكان الاسم الاعظم خارجا عن العدد فيبطل
به الحصر والاظهر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الحصر فى معرض
الترغيب للجماهير فى الاحصا والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير فان قلت
فاذا كان الاظهر ان الاسامى زايدة على تسعة وتسعين اسما فلو قدر ما
مثلا ان الاسامى الف وان الجنة تستحق باحصاء تسعة وتسعين
منها اهى تسعة وتسعين باعيانها او تسعة وتسعين مهما كان حتى
ان من بلغ ذلك المبلغ فى العدد بالاحصا استحق دخول الجنة حتى ان من
احصى ما رواه ابو هريرة مرة واحدة دخل الجنة ولو احصى ايضا ما اشتملت
الرواية الثانيه عليه مرة واحدة دخل الجنة واذا قدرنا ان جميع ما فى الروايتين
هو من اسماء الله تعالى فنقول ان المراد به تسعة وتسعون بعينها فانها
اذا لم تتعين لم تظهر فايدة للحصر والتخصيص فان قول القايل للملك مائة
عبد يستظهر بهم ولم يقاومه عدو انما يحسن مع كثرة عبيد الملك اذا
اختص من نفسهم بتميز قوة ونكرة واما اذا حصل ذلك مائة مائة كانت
من الحصى بعيد لم يحسن نظم الكلام فان قيل فما لهذه التسعة والتسعون
اختصت بهذه القصة مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامى يجوز
ان تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى جلالة الشرف فتكون التسعة

والتسعون منها تجمع انواعها من المعانى والخلال المفيدة عن الجلال ولا يجمع
ذلك غيرها فتختص بزيادة شرف فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيه
ام لا فان لم يدخل فيكون يختص بمزيد الشرف ما هو خارج عنها وان كان
داخلا فيها فيكون ذلك وهو المشهور والاسم الاعظم يختص بمعرفته
نبى او ولى وقد قيل ان اصف انما جاء بعرش بلقيس لانه كان قد اوتى
الاسم وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال اسم الله
الاعظم خارج عن هذا العدد الذى رواه ابو هريرة ويكون شرف
هذه الاسامى المعدودة بالاضافة الى جميع الاسامى المشهورة عند
الجماهير لا بالاضافة الى الاسما التى يعرفها الانبيا والاوليا ويحتمل ان
يقال انها تشتمل على الاسم الاعظم ولكنه مبهم فيها لا يعرفه بعينه الا
نبى او ولى وقد ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اسم الله
الاعظم فى هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة
ال عمران الم الله لا اله الا هو الحى القيوم وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم
سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم انى اسئلك بانى اشهد انك انت الله
الذى لا اله الا انت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لقد سال
الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به اجاب واذا سيل به اعطى فان قيل
فما سبب تخصيص هذا العدد من بين ساير الاعداد ولم يبلغ به مائة وقد
قارب ذلك قلت فيه احتمالان احدهما ان المعانى الشريفة بلغت هذا المبلغ
لا لان العدد مخصوص ولكن وافقت المعانى ذات العدد كما ان الصفات
عند اهل السنة سبعة وهى الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر والكلام لا ان السبعة هى المقصودة ولكن لان صفات الربوبية
الدوالثانى الاظهر ان السبب فى تخصيص ما لكن رسول الله صلى الله عليه
وسلم حيث قال مائة الا واحدا انه وتر يحب الوتر ولان هذا الشان يدل على
هذه الاسامى بالتسمية الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات
الشرف فيها لان ذلك يكون ذاتيه لا بالارادة ولا يقول احد ان صفات الله
تعالى سبع لانه وتر يحب الوتر قيل ذلك لذاته والهيئة والعدد فيها غير مقصود
بل ليست وجود ذلك العدد مقصد قاصد وارادة مريد حتى يقصد
الوتر دون غيره وهذا اشكال يويد الاحتمال الذى ذكرناه وهو ان الاسامى

التى سمى الله تعالى بها نفسه هى تسعة وتسعون لاغير وانه انما لم يجعلها
مايه لانه وتر يحب الوتر وسنشير الى مايويد هذا الاحتمال فان قيل فما هذه
الاسامى التسعة وتسعون هل عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحصاها قصدا او تركه جميعا الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والاخبار
الدالة عليها فيقول الاظهر وهو الاشهر ان ذلك اما احصا رسول الله
وجمعه قصدا منه الى جمعها والتقاطها على ما فعله ابو هريرة ان ظاهر الكلام
هو الترغيب فى احصايها وذلك مما يعسر على الجماهير اذا لم يذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل على صحة رواية ابى هريرة
وقد قبل الجماهير رواية المشهوره التى اجرينا شرحها على منوالها وقد تكلم
احمد والبيهقى على رواية ابى هريرة وذكر ان من رواته من فيه ضعف واشار
ابو عيسى الترمذى فى مسنده الى شى من ذلك ويدل على ضعف هذه الرواية
سوى ما ذكره المحدثون ثلاث امور احدها اضطراب الرواية عن ابى هريرة
اذ عنه روايتان وبينهما تباين ظاهر فى الابدال والتعيين والثانى ان
رواية ليست تشتمل على ذكر الحنان والمنان والديان ورمضان وجملة من
من الاسما التى وردت الاخبار بها والثالث ان الذى ورد فى الصحيح
هذا العدد فى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فاما ما ذكر من الاسامى فلم يرد فى الصحيح
بل وردت رواية غريبه وفى اسنادها ضعف وهذا العدد ظاهره ان
الاسامى لا تزيد عليها وانما حملنا على الميل عن هذا الظاهر خروج بعض الاسامى
عن رواية ابى هريرة وان ضعفنا الرواية التى فيها عدد الاسامى اندفع
عنا جملة من الاشكالات فانا نقول الاسامى هى تسعة وتسعون فقط
سمى الله بها نفسه ولم يكملها مائة لانه وتر يحب الوتر ويدخل فى جملتها الحنان
والمنان وغيرهما ولا يمكن معرفة جميعها الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح
جملة منها فى كتاب الله تعالى وجملة فى الاخبار ولم اعرف احدا ممن ينسب
الى العلم اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من اهل المغرب يقال له
على ابن حزم فانه قال صح عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها الكتاب
والصحاح من الاخبار والباقى ينبغى الحديث الذى فيه عدد الاسامى
ان يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظنه لم يبلغه الحديث الذى فيه عدد
الاسامى وان كان قد بلغه فلعله استضعف اسناده اذ عدل عنه الى الاخبار

الواردة فى الصحاح والى التقاط ذلك منها وعلى هذا يكون من احصاها
دخل الجنة اى حفظها وجمعها منها لانه نال تعبا شديدا فى اجتهاده فبالحرى
ان يدخل الجنة والا فاحصى ما وردت به الرواية مرة واحدة سهل على اللسان
نعم قد ورد فى بعض الالفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة والحفظ يحتاج
الى مزيد تعب بهذا ما ظهر لى من الاحتمالات فى هذا الحديث واكثر ذلك
مما لم يتعرض له وهو امور اجتهادية لا نعلم الا بتخمين فانها خارجة عن مجارى
العقول **الفصل** الثالث فى ان الاسامى والصفات المطلقة على الله تعالى
هل تقف على التوقيف ام يجوز بطريق العقل والذى مال اليه القاضى ابو بكر
ان ذلك جايز الا ما منع منه فانه جايز والذى ذهب اليه الشيخ ابو الحسن
الاشعرى رحمه الله ان ذلك موقوف على التوقيف ولا يجوز ان يطلق
فى حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن والمختار عندنا ان
يفصل فيقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن بل الصادق
منه مباح دون الكاذب ولا يفهم هذا الا بعد فهم الاسم والوصف فنقول
الاسم هو اللفظ الموضوع الدلالة على المسمى فزيد مثلا اسمه زيد وهو فى نفسه
ابيض طويل فلو قال له قايل يا ابيض يا طويل فقد دعاه بما هو موصوف به
وصدق ولكنه عدل عن اسمه اذ اسمه زيد دون الطويل والابيض فكونه
طويل ابيض لا يدل على ان الطويل والابيض اسمه وان كان معناهما موجودا
فيه بل تسمية الولد قاسما وجامعا لا يدل على انه موصوف بمعانى هذه الاسما
بل دلالة هذه الاسما وان كانت معنويه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا
يرجع من الاسما الى معنى على مسمياتها بل نا سمينا عبد الملك فلسنا نعنى به انه
عبد للملك ولذلك تقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد واذا ذكر فى معرض
الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع اذا كان مفردا عبادلة ولا
يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل ولد ما سمى به نفسه او سماه
وليه من ابيه او سيده والتسمية اعنى وضع الاسم تصرف فى المسمى ويستدعى
ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على عبده وولده فلذلك تكون
التسميات الى هولاء ولذلك لو وضع غير هولاء اسما على مسمى ربما انكره المسمى به
وغضب على الواضع واذا لم يكن له ان يسمى انسانا اى لا يضع له اسما فكيف
يضع لله تعالى اسما وكذلك اسمار رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
وقد عدها عليه الصلاة والسلام وقال ان لى اسما انا احمد ومحمد والمقفى

الا ما منع الشرع منه معناه واشعر بما يستحيل على الله تعالى فاما ما لا مانع صح

والماحي والحاشر والعاقب ونبي الرحمة ونبي الملحمة وليس لنا ان نزيد على
ذلك في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن وصفه فيجوز ان نقول في وصفه
صلى الله عليه وسلم عالما ومرشدا ورشيدا وهادي وما جرى مجراه كما نقول
لزيد ابيض طويل لا في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته
وعلى الجملة هذه المسئلة فقهية اذ هو نظر في اباحة اللفظ او تحريمه فنقول
اما الدليل على المنع من وضع اسم له هو المنع عن وضع اسم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماه ربه ولا ابواه واذا منع في حق رسول
الله صلى الله عليه وسلم بل احاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى وهذا نوع
قياس فانه مبنى على مسئلة الاحكام الشرعية واما دليل اباحة الوصف
فانه خبر عن امر والخبر منقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم
الكذب في الاصل والكذب حرام الا لعارض في الدلالة على اباحته والصدق
حلال الا لعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه موجود
وكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع او لم يرد ونقول انه قديم وان
قدرنا ان الشرع لم يرد به وكما انا لا نقول لزيد انه هو طويل اشقر لان
ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه لان فيه ايهام نقص فكذلك لا نقول في حق
الله تعالى ما يوهم نقصا البتة واما ما لا يوهم نقصا او يدل على مدح فذلك
مطلق وهو مباح بالدليل الذي اباحه الصدق مع البلاغة عن العوارض
المحرمة وكذلك يمنع من الطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جوزنا ان يقال
يا زارع يا حارث ويجوز ان نقول لمن وطئ وامنى ليس هو الحارث انما الله
تعالى هو الحارث ومن بذر البذر فليس هو الزارع انما هو الله الزارع
ومن رمى فليس هو الرامي انما الله هو الرامي كما قال تعالى وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى ولا نقول يا مذل بل نقول يا معز يا مذل فانه اذا
جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على ان طرفي الامر بيده وكذلك
في الدعاء ندعوا الله تعالى باسمائه الحسنى كما امرنا وان جاوزنا الاسامي
ندعوه بصفاته دعوناه بصفات المدح والجلالة يا منزل البركات
يا ميسر كل عسير وما جرى مجراه كما انا اذا نادينا انسانا باسمه او بصفاته
او بصفة من صفات المدح كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا طويل
يا ابيض الا اذا قصدنا الاستخبار واما اذا استخبرنا عن صفاته فنقول
ابيض اللون طويل القد ولا نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان صدقا

فلا يجوز صح

نادينا الانسان صح

قصدنا

مكره

لعارض

لعارض الكراهية وانما يكره ما يقدر فيه نقص فلذلك انا استخبرناه
عن محرك الاشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله ولا نتوقف
في نسبة الافعال ولا الصفات اليه الا اذا ورد فيها على الخصوص منع
بل الاذن قد ورد شرعا في الصدق الا ما يستثنى منه لعارض والله تعالى
هو الموجود والموجد المظهر والمخفي والمسعد والمشقي والمبقي والمفني
وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان قيل فلم لا يجوز ان
يقال له العاقل والذكي والفطن وما جرى مجراه قلنا انما المانع من هذا
وامثاله ما فيه من ايهامات وما فيه ايهام لا يجوز الا بالاذن كالصبور
والحليم والرحيم فان فيه ايهاما ولكن الاذن قد ورد به وما ورد به الاذن
من هذا وغيره مما يشعر باستحالته في حقه منا واعلى ما يجب من التاويل
فيه واما العاقل فلم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذي
له معرفة تعقله اي تمنعه اذ يقال عقله عقله والفطنة والذكاء
يشعران بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة تشعر بسبق
فكره ولا يمنع من اطلاق شيء منه الا شيء مما ذكرناه فان حقق لفظ
لا يوهم اصلا بين المتناهيين ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا نجوز اطلاقه
قطعا والله سبحانه وتعالى اعلم تم الكتاب بعون الملك الوهاب

في السبت ثامن يوم من ايام شهر شعبان
المبارك على يد افقر العباد الى الله
الجليل ذو الاحسان اسماعيل
الحساني غفر الله له ولوالديه
امين من شهور سنة
تسعة وعشرين ومائة
والف من الهجرة
على مهاجرها
الف
تحية

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور
١٢٧٥ وكفى عبده

في الشكر والذل والافتقار الى الله

ورأينا في بعض تراجم الكتب المتقدمة
ان الله تعالى اوحى لموسى عليه السلام يا ابن عمران حببني الى عبادي قال
يارب كيف اصل الى ذلك فاوحى الله تعالى اليه ذكرهم احساني اليهم
وعظيم تفضلي عليهم فانهم لا يعرفون مني الا الحسن الجميل يشهد لصحة
هذا الخبر اخبار الله تعالى لنا في القران وذكرهم بايام الله جاء في
التفسير بآلاء الله ونعمه فكنى عنها بالزمان الذي اوجدها فيه
المعنى رويناه من حديث ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى لموسى اشكرني حق الشكر قال يارب ومن يقدر
على ذلك قال ياموسى اذا رايت النعمة مني فقد شكرتني حدثنا محمد بن
قاسم من حديث السبع قال لما ذكر النور الابهى حيث كان الزج الاسنى
بالمعراج المحمدي الاعلى على الرفرف الانزه الازهى ان عنده بين يديه
اوخلفه لا ادري اي ذلك قال صور على صور بني ادم فاذا فعل العبد
هنا قبيحا تغير وجه تلك الصورة الشبيهة به هناك فيرسل الله عز وجل
سترا بينها وبين ساير الصور واذا فعل العبد هنا حسنا حسن وجه
تلك الصورة الشبيهة به هناك فيرفع الستر بينها وبين ساير
الصور فتنظر تلك الصور الى ما اعطيت تلك الصورة من الحسن
قال وعبادة تلك الصور هناك سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح
و[illegible] نا في ذلك

جعلت توسلي دمعي وذلي ... ومثلي من توسل بالدموع
وبالحزن الشديد ووضع خدي ... على ارض التنصل والخضوع
عسى المولى يجود بكشف ضري ... ويقضي بالانابة والرجوع

قال ابن عطاء اذا تنفس العبد افتقارا وذلا هتك بذلك التنفس
كل حجاب حال بين سره وبين مشاهدة ربه يويد هذا القول في
باب المعرفة من عرف نفسه عرف ربه قال القايل

لبست ثوب الرجا والناس قد رقدوا ... وقمت اشكو الى مولاي ما اجد

وقلت

وقلت يا عدتي في كل نايبة ... ومن عليه بكشف الضر اعتمد
اشكو اليك ذنوبا انت تعلمها ... ما لي على حملها صبر ولا جلد
وقد مددت يدي بالذل صاغرة ... اليك يا خير من مدت اليه يد
فلا تردنها يا رب خايبة ... فبحر جودك يروي كل من يرد

وقال الاخر

اليك قصدي بفقري لا الى احد ... فخذ بفضلك من بحر الهوى بيدي
وانظر الي فكم اوليتني حسنا ... ما مر يوما على بالي ولا خلدي
يا من اجاب دعائي بعد معصيتي ... ومن عليه وان اخطات معتمدي

حكى لنا بعض شيوخنا ان الحسن بن هاني المشتهر بالمعاصي راه بعض اصحابه في النوم
وهو على حالة حسنة فقال له وقد انكر في نفسه ما راه من حسن حالته مع ما كان يعرفه من
خبث سيرته ما فعل الله تعالى بك يا ابا نواس قال غفر لي وصير حالي الى ما ترى قال له فهل
تعرف لذلك سببا علمته سوى جوده سبحانه فقال يا اخي من جود الله وعظيم
امتنانه وفقني قبل ان يقبضني الى ابيات عملتها في حالتي بقلب منكسر وحسن ظن
بمن لجات اليه في وقت ضرورتي فقبل مني ذلك وغفر لي قال فقلت له فانشدني
اياها قال لي تراها تحت وسادتي فاستيقظت وجيت البيت واستاذنت
فرفعت الوسادة التي كانت تحت راسه فاذا بالرقعة تلوح فاذا فيها

يا رب ان عظمت ذنوبي كثرة ... فلقد علمت بان عفوك اعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن ... فمن الذي يدعو ويرجو المجرم
ادعوك رب كما امرت تضرعا ... فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم
ما لي اليك وسيلة الا الرجا ... وجميل ظني ثم اني مسلم

غضب السلطان على جماعة من العلماء خرجوا عليه ووقعوا فيه فلما ظفر بهم امر بقتلهم فبلغ الخبر شيخنا
ابا مدين رحمه الله تعالى وكان مرعي الجانب عند السلطان والخاصة والعامة فاخذ عصاه وخرج
فلما جاء دار السلطان ابصر القوم على تلك الحالة فبكى واخبر السلطان بمكانه فتلقاه وقال ما جاء
بالشيخ في هذا الوقت قال الشفاعة عن هولاء فقال السلطان او ما تعرف يا شيخ اساتهم فقال
يا ابا علي وهل على المحسنين من سبيل وهل الشفاعة الا في اهل الكباير من المسيئين فاستعبر السلطان
وعفا عن الجميع وانصرف قرانا في الخبر الاول ان الخليل عليه السلام اتفق له قضيبتان متعارضتان

[illegible]

مطلب قصة ابراهيم الخليل عليه السلام

أدب في الواحدة وشكر في الاخرى فان الله تعالى يتولى اداب عباده الصالحين اما
التي شكر عليها فمن هذا الباب وذلك انه عليه السلام نزل به رجل من عبدة الاوثان فاضافه
الخليل واكرمه فضجت الملايكة في السموات وقالوا يا ربنا خليلك يكرم عدوك فقال لهم
جلت قدرته يا ملايكتي انا اعلم بخليلي منكم ثم امر جبريل عليه السلام فنزل وعرض عليه
قول الملايكة فبكى ابراهيم وقال يا جبريل قل لمولاي منك تعلمت يشير الى الحكاية الادب
التي سوقها بعد هذه ان شاء الله تعالى رايتك تحسن الى من اساء فتعلمت منك
واما حكاية الادب فنزل به عليه السلام رجل من عبدة الاوثان فاستضافه
فقال له ابراهيم لا اضيفك حتى تسلم فابى عليه وانصرف فامر جبريل ان انزل على ابراهيم
فقل له يا ابراهيم يقول لك ربك استضافك عبدي فشرطت عليه ان يترك دينه
من اجل لقمة ياكلها عندك وانا ارزقه منذ ثمانين سنة على شركه فلما
انى تركته قال فبكى ابراهيم ثم قام يقفو اثر الوثني الى ان لحق به فعرض عليه الرجوع
فابى عليه او يخبره بسبب ذلك فقال له ابراهيم ان الله عتبني فيك وقال
كيت وكيت فبكى الوثني وقال يا ابراهيم اسلمت لرب العالمين فاسلم الوثني
هذا نتيجة الكرم وانشد بعضهم

اطمعتني بالجود حين بداتني	افلا اؤمل نعمة الاتمام
حاشا الكريم اذا تفضل منعما	مما يشين محاسن الانعام

وفي معنى هذين البيتين ما سمعت بعض شيوخنا باشبيليه وهو يقول
لرجل وما رايت رجلا قط احسن شيبة منه ولا اوجها ودموعه قد اخضلت
لحيته يا اخي حاشا الكريم ان يمن علي بالاسلام ابتداء قبل ان اساله ثم ينزعه
عني مع سوالي هذا نقيض الكرم وعلا بكاؤه وعظم انتحابه فبكينا لبكايه رضي الله
عنه هو اجل من لقيت في طريق الله عز وجل — انتهى من المسامرات للشيخ الاكبر رضي الله عنه

وصية بخلق كريم
روينا من حديث ابن مروان قال انشدنا المبرد

اذا اعتذر الصديق اليك يوما	من التقصير عذر اخ مقر
فصنه عن عتابك واعف عنه	فان العفو شيمة كل حر

انتهى من كتاب المسامرات

كتاب قواعد العقايد تاليف الامام
حجة الاسلام ابي حامد الغزالي
رضي الله تعالى عنه
امين

ملكه من فضل الله عز وجل عبده
الفقير يوسف لطفي النقشبندي
القادري الماتريدي الحنفي
خادم السنة السنية المحمدية
كما له حبه الكريم
عفي عنه

روينا من حديث ابن مروان
قال حدثنا الحراني قال اوصى بعض اهل العلم ابنه
وكان له حظوة من السلطان يا بني اياك ان تلبس ما يديم
النظر اليك وعليك بالبياض الناعم واجتنب الوشي قل ما يلبسه
الا ملك او غني واياك ان يجد احد منك خلوفا وعليك بالزنجبيل واللبان
فانه يطيب خلوف فمك ويصلح عليه بدنك ويجد لك ذهنك واياك
ومعاشية الملوك ان تتعرض لهم فانهم يرضيهم منك اليسير ما لم يروا
منك تحاملا البعض على بعض وكن من العامة قريبا يكثر دعاؤهم
لك ولا تنتسب الى دناءة فانك لا تستقيلها والسلام — انتهى من المسامرات

(تعلق علة بدنك)

في صحاح الصحاح
في خسا ... الصحاح ... في كتاب ... عن عبد الله بن عدي ... قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا على الحزورة فقال والله انك لخير ارض الله واحب ارض الله الى الله ولولا اني اخرجت منك ما خرجت
الحزورة ... قال الفقي ... البيضاوي في ... الحزورة بسكون الزاي وتخفيف الراء وروي بفتح الزاي وتشديد الواو وهو موضع كان به سوق مكة سميت بذلك لانه كان فيه تل صغير ... والحزورة التل ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن

الفصل الاول فى ترجمة عقيدة اهل السنة فى كلمة الشهادة التى هى احد مبانى
الاسلام فنقول وبالله التوفيق الحمد لله المبدى المعيد الفعال لما يريد
ذى العرش المجيد والبطش الشديد الهادى صفوة العبيد الى المنهج الرشيد
والمسلك السديد المنعم عليهم بعد شهادة التوحيد بحراسة عقايدهم
عن ظلمات التشكيك والترديد السايق لهم الى اتباع رسوله المصطفى صلى
الله عليه وسلم واقتفا اثار اصحابه الاكرمين المكرمين بالتايد والتسديد
المتجلى لهم فى ذاته وافعاله بمحاسن اوصافه التى لايدركها الا من القى السمع
وهو شهيد المتعرف اليهم فى ذاته انه واحد لاشريك له فرد لامثل له صمد
لاضد له منفرد لاند له وانه قديم لااول له ازلى لابداية له مستمر الوجود لا
اخر له ابدى لانهاية له قيوم لاانقطاع له دايم لاانصرام له لم يزل ولم يزال
موصوفا بنعوة الجلال لايقضى عليه بانفصال تصرم الاباد وانقراض الاجال
بل هو الاول والاخر والظاهر والباطن التنزيه وانه ليس بجسم مصور ولا
جوهر محدود مقدر وانه لايماثل الاجسام لافى التقدير ولافى قبول الانقسام
وانه ليس بجوهر ولاتحله الجواهر ولابعرض ولاتحله الاعراض بل لايماثل موجودا
ولايماثله موجود وليس كمثله شى ولا هو مثل شى وانه لايحده المقدار ولاتحويه
الاقطار ولاتحيط به الجهات ولاتكتنفه السموات وانه مستو على العرش على الوجه
الذى قاله وبالمعنى الذى اراده استوا منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن
والحلول والانتقال لايحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون
فى قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شى الى تخوم الثرى فوقيه لاتزيده قربا
الى العرش والسما بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما انه رفيع الدرجات عن
الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو اقرب الى العبد من حبل الوريد

فهو

فهو على كل شى قدير شهيد اذ لايماثل قربه قرب الاجسام كما لايماثل ذاته
ذوات الاجسام وانه لايحل فى شى ولايحل فى شى تعالى ان يحويه مكان
كما تقدس من ان يحده زمان بل كان قبل ان يخلق الزمان وهو الان على
ما عليه كان وانه باين من خلقه بصفاته ليس فى ذاته سواه ذاته وانه
مقدس على التغير والانتقال لاتحله الحوادث ولاتعتريه العوارض بل لايزال
فى نعوت جلاله منزها عن الزوال وفى صفات كماله مستغنيا عن زيادة
الاستكمال وانه فى ذاته معلوم الوجود بالعقول مرى الذات بالابصار نعمة
منه ولطفا فى الابرار فى دار القرار واتمام النعيم بالنظر الى وجهه الكريم
القدرة وانه حى قادر جبار قاهر لايعتريه قصور ولاعجز ولاتاخذه سنة
ولانوم ولايعارضه فنا ولاموت وانه ذو الملك والملكوت والعزة والجبروت
له السلطان والقهر والخلق والامر السموات مطويات بيمينه والخلايق
مقهورون فى قبضته وانه المنفرد بالخلق والاختراع المتوحد بالايجاد
والابداع خلق الخلق واعمالهم وقدر ارزاقهم واجالهم لايشذ عن
مقدور قبضته ولايعزب عن قدرته تصاريف الامور لاتحصى مقدوراته
ولاتتناهى معلوماته العلم وانه عالم بجميع المعلومات محيط بما يجرى من
تخوم الارضين الى اعلى السموات لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض
ولافى السما بل يعلم دبيب النملة السودا فى الليلة الظلما على الصخرة
الصما ويدرك حركة الذر فى جو الهوا ويعلم السر واخفى يطلع على هواجس
الضماير وحركات الخواطر وخفيات السراير بعلم قديم ازلى لم يزل موصوفا
به فى ازل الازال لابعلم متجدد حاصل فى ذاته بالحلول والانتقال الارادة
وانه مريد للكاينات مدبر للحادثات فلا يجرى فى الملك والملكوت قليل ولا
كثير صغير او كبير خير او شر نفع او ضر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسر
زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بقضايه وقدرته وحكمته ومشيته
فما شا كان وما لم يشا لم يكن لايخرج عن مشيته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر بل هو
المبدى المعيد الفعال لما يريد لاراد لحكمه ولامعقب لقضايه ولامهرب
لعبد عن معصيته الا بتوفيقه ورحمته ولاقوة له على طاعته الا بمحبته وارادته
ولو اجتمع الانس والجن والملايكة والشياطين على ان يحركوا فى العالم ذرة
او يسكنوها دون ارادته ومشيته لعجزوا عن ذلك وان ارادته قايمة
بذاته فى جملة صفاته لم يزل كذلك موصوفا بها مريدا فى ازله لوجود الاشيا

فى اوقاتها التى قدرها فوجدت فى اوقاتها كما اراده فى ازله من غير تقدم
ولا تاخير بل وقعت على وفق علمه وارادته من غير تبديل ولا تغيير دبر الامور
لا بترتيب افكار وتربص زمان فلذلك لم يشغله شان عن شان السمع
والبصر وانه تعالى سميع وبصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفى
ولا يغيب عن رويته مرى وان دق ولا يحجب سمعه بعد ولا يدفع رويته
ظلام يرى من غير حدقة واجفان ويسمع من غير اصمخة واذان كما يعلم بغير
قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة اذ لا يشبه صفاته صفات
الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق الكلام وانه متكلم امر ناهى واعد
متوعد بكلام ازلى قديم قايم بذاته لا يشبه كلام الخلق فليس بصوت
يحدث من انسلاك واصكاك اجرام ولا بحرف ينقطع باطباق شفة او تحريك
لسان وان القران والتوراة والانجيل والزبور كتبه المنزلة على رسله وان
القران مقرو بالالسنة مكتوب فى المصاحف محفوظ فى القلوب وانه مع
ذلك قديم قايم بذات الله لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال الى القلوب
والاوراق وان موسى عليه السلام سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف كما يرى
الابرار ذات الله من غير جوهر ولا عرض واذ كانت له هذه الصفات كان
حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما بالحيوة والقدرة والعلم والارادة
والسمع والبصر والكلام لا بمجرد الذات الافعال واذ لا موجود سواه الا
وهو حادث بفعله وفايض من عدله على احسن الوجوه واكملها واتمها
واعدلها وانه حكيم فى افعاله عادل فى اقضيته ولا يقاس عدله بعدل
العباد اذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه فى ملك غيره ولا يتصور الظلم
من الله فانه لا يصادف لغيره حتى يكون تصرفه فيه ظلما فكل ما سواه
من جن وانس وشيطان وملك وسما وارض وحيوان ونبات وجوهر و
عرض ومدرك ومحسوس حادث بقدرته بعد العدم اختراعا وانشا بعد ان
لم يكن شيا اذ كان فى الازل موجودا وحده ولم يكن معه غيره فاحدث الخلق
بعده اظهارا لقدرته وتحقيقا لما سبق من ارادته ولما حق فى الازل من
كلمته لا لافتقاره اليه وحاجته وانه متفضل بالخلق والاختراع والتكليف
لا عن وجوب ومتطول بالانعام والاصلاح لا عن لزوم فله الفضل
والاحسان والنعمة والامتنان اذ كان قادرا على ان يصيب على عباده
انواع العذاب ويبتليهم بضروب الالام والاوصاب ولو فعل ذلك

اخترعه صح

الكلمن

لكان منه عدلا ولم يكن قبيحا ولا ظلما وانه يثيب عباده على الطاعات
بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم اذ لا يجب عليه فعل ولا
يتصور منه ظلم ولا يجب عليه لاحد حق وان حقه فى الطاعات وجب على
الخلق بايجابه على لسان انبيايه لا بمجرد العقل ولكنه بعث الرسل واظهر
صدقهم بالمعجزات الظاهرة فبلغوا امره ونهيه ووعده ووعيده فوجب
على الخلق تصديقهم فيما جاوا به معنى الكلمة الثانيه وهى شهادة الرسول
صلى الله عليه وسلم بعث النبى الامى القرشى محمد صلى الله عليه وسلم
برسالته الى كافة العرب والعجم والانس والجن فنسخ بشرعه الشرايع
الا ما قرره وفضله على ساير الانبيا وجعله سيد البشر ومنع كمال
الايمان بشهادة التوحيد وهو قول لا اله الا الله ما لم تقترن بها شهادة
الرسل وهو قولك محمد رسول الله والزم الخلق تصديقه فى جميع ما اخبر عنه
فى الدنيا والاخرة وانه لا يقبل ايمان عبد حتى يوقن بما اخبر عنه بعد الموت
واوله سوال منكر ونكير وهما شخصان مهيبان هايلان يقعدان العبد فى
قبره سويا ذا روح وجسد فيسالانه عن التوحيد والرسالة ويقولان من
ربك وما دينك ومن نبيك وهما فتانا القبر وسوالهما اول فتنة بعد الموت
وان يومن بعذاب القبر فانه حق وحكمة وعدل على الجسم والروح على ما يشا
ويومن بالميزان ذى الكفتين واللسان وصفته فى العظم انه مثل طباق
السموات والارض توزن فيه الاعمال بقدرة الله والصنج يوميذ مثاقيل
الذر والخردل تحقيقا لتمام العدل ويطرح صحايف الحسنات فى صورة حسنة
فى كفة النور فيثقل به الميزان على قدر درجاتها عند الله بفضل الله وتطرح
صحايف السيات فى كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله ويومن بان
الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم احد من السيف وادق من
الشعر تدل عليه اقدام الكافرين بحكم الله فيهوى بهم الى النار ويثبت
عليه اقدام المومنين فيساقون الى دار القرار ويومن بالحوض المورود
وحوض محمد صلى الله عليه وسلم ويشرب منه المومنون قبل دخول الجنة
وبعد جواز الصراط من شرب منه شربة لم يظما بعدها ابدا عرضه مسيرة
شهر اشد بياضا من اللبن واحلا من العسل حوله اباريق عدد نجوم السما
فيه ميزابان يصبان من الكوثر ويومن بالحساب وتفاوت الخلق فيه الى
مناقش فى الحساب والى مسامح فيه والى من يدخل الجنة بغير حساب وهم

المقربون فيسال من يشا من الانبيا عن تبليغ الرسالة ومن شا من الكفار
عن تكذيب المرسلين ويسال المبتدعه عن السنة ويسال المسلمون
عن الاعمال ويومن باخراج الموحدين من النار بعد الانتقام حتى لا يبقى في
جهنم موحد بفضل الله تعالى ويومن بشفاعة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا
ثم ساير المومنين كل على حسب جاهه ومنزلته ومن بقي من المومنين ولم
يكن له شفيع اخرج بفضل الله فلا يخلد في النار مومن بل يخرج منها من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان وان يعتقد فضل الصحابة وترتيبهم وان
افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان
الله عليهم وان يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما اثنى الله
تعالى ورسوله عليهم اجمعين فكل ذلك مما وردة به الاخبار وشهدت به
الاثار فمن اعتقد جميع ذلك موقنا به كان من اهل الحق وعصابة السنه
وفارق رهط الضلال وحزب البدعه فنسال الله تعالى كمال اليقين والثبات
في الدين لنا ولكافة المسلمين انه ارحم الراحمين الفصل الثاني في وجه تدريج
الارشاد وترتيب درجات الاعتقاد ما ذكرناه من ترجمة العقيدة ينبغي
ان يقدم الى الصبي في اول نشوه ويحفظه حفظا ثم لا يزال ينكشف له معناه
في كبره شيا فشيا فابتداه الحفظ ثم الفهم ثم الاعتقاد والايقان والتصديق
وذلك مما يحصل في الصبي بغير برهان فمن فضل الله عز وجل على قلب
الانسان شرحه في اول نشوه للايمان من غير حاجة الى حجة وبرهان وكيف
ينكر ذلك وجميع عقايد العوام مباديها التلقين المجرد والتعليم المحض نعم يكون
الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خال عن نوع من الضعف في الابتدا
على معنى انه يقبل الازالة بنقيضه لو القي اليه فلا بد من تقويته واثباته
في نفس الصبي والعامي حتى يترسخ ولا يتزلزل وليس الطريق في تقويته واثباته
ان يعلم صنعة الجدل والكلام بل يشتغل بتلاوة القران وتفسيره وقراة
الحديث ومعانيه ويشتغل بوظايف العبادات ولا يزال اعتقاده يزداد
رسوخا بما يقرع سمعه من ادلة القران وحججه وبما يرد عليه من شواهد الاحاديث
وفوايدها وبما يسطع عليه من انوار العبادات ووظايفها وبما يسري اليه
من مشاهدة الصالحين ومجالستهم بسيماهم وهياتهم في الخضوع لله والخوف
منه والاستكانة له فيكون اول التلقين كالقا بذر في الصدر وتكون هذه
الاسباب كالسقي والتربية له حتى ينمو ذلك البذر ويقوى ويرتفع شجرة

طيبة

طيبة راسخة اصلها ثابت وفرعها في السما وينبغي ان يحرس سمعه من الجدل
والكلام غاية الحراسه فانما يشوشه الجدل اكثر مما يمهده وما
يفسده اكثر مما يصلحه بل تقويته بالجدل يضاهي ضرب الشجرة بالمدقة من
الحديد رجا تقويتها بان تكثر اجزاها وربما يفتتها ذلك ويفسدها وهو
الاغلب والمشاهدة تكفيك في هذا بيانا فناهيك بالعيان برهان فقس
عقيدة اهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين
فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق
وعقيدة المتكلمين الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهوا
تفيه الريح هكذا مره وهكذا مره وهكذا الا من سمع منهم دليل الاعتقاد
فتلقفه تقليدا كما تلقف نفس الاعتقاد تقليدا ولا فرق بين التقليد
في تعلم الدليل وتعلم المدلول فتلقن الدليل شي والاستدلال بالنظر شي
اخر بعيد عنه ثم الصبي اذا وقع نشوه على هذه العقيدة ان اشتغل بكسب
الدنيا لم يفتح له غيرها ولكنه سلم في الاخرة باعتقاد الحق اذ لم يكلف الشرع اجلاف
العرب اكثر من التصديق الجزم بظاهر هذه العقايد واما البحث والتفتيش
والتقسيم وتكليف نظم الادلة فلم يكلفوه اصلا وان اراد ان يكون من سالكي
طريق الاخرة وساعده التوفيق حتى اشتغل بالعمل ولازم التقوى ونهى
النفس عن الهوى واشتغل بالرياضة والمجاهدة انفتح له ابواب من الهداية
وتكشف عن حقايق هذه العقيدة بنور الهي يقذف في قلبه بسبب المجاهدة
تحقيقا لوعده تعالى اذ قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وان الله لمع المحسنين وهو الجوهر النفيس الذي هو غاية ايمان الصديقين
والمقربين واليه الاشارة بالسر الذي وقر في صدر ابي بكر الصديق رضي الله
عنه حيث فضل به الخلق وانكشاف ذلك السر بل تلك الاسرار له درجات
بحسب درجات المجاهدة ودرجات الباطن في النظافة والطهارة عما سوى
الله وفي الاستضاة بنور اليقين وذلك كتفاوت الخلق في اسرار الطب
والفقه وساير العلوم ويختلف ذلك باختلاف الاجتهاد واختلاف
الفطرة في الذكاء والفطنة وكما لا تنحصر تلك الدرجات فكذلك هذه مسيلة
فان قلت فتعلم الجدل والكلام مذموم كتعلم النجوم او هو مباح او مندوب اليه
فاعلم ان الناس في هذا غلوا واسرافا في اطراف فمن قايل انه بدعة وحرام
وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام

ومن قايل انه واجب وفرض اما على الكفاية او على الاعيان وانه افضل
الاعمال واعلى القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد و نضال عن دين الله والى
التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع اهل الحديث
من السلف قال بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يوم ناظر حفص الفرد
وكان من متكلمي المعتزلة يقول لان يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ماخلا
الشرك خير من ان يلقاه بشي من الكلام ولقد سمعت من حفص كلاما لا اقدر
ان احكيه وقال ايضا قد اطلعت من اهل الكلام على شي من البدع ما ظننته
قط ولان العبد يبتلى بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من ان ينظر في
الكلام وحكى الكرابيسي ان الشافعي رحمه الله سيل عن شي من الكلام
فغضب وقال سل عن هذا يعني حفص الفرد واصحابه اخزاهم الله ولما مرض
الشافعي رحمه الله دخل عليه حفص الفرد وقال من انا وقال حفص الفرد لا حفظك
الله ولا رعاك حتى تتوب مما انت فيه وقال ايضا لو علم الناس ما في الكلام
من الاهوا لفروا منه فرارهم من الاسد وقال ايضا اذا سمعت الرجل يقول
الاسم هو المسمى وغير المسمى فاشهد انه من اهل الكلام فلا دين له وقال الزعفراني
قال الشافعي رحمه الله حكمي في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجريد ويطاف بهم
في العشاير والقبايل ويقال هذا جزا من ترك الكتاب والسنة واخذ في الكلام
وقال احمد بن حنبل رحمه الله لا يفلح صاحب كلام ابدا ولا يكاد ترى احدا
نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل وبالغ فيه حتى هجر الحرث المحاسبي مع زهده
وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال بتصنيفك على مطالعة
البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الراي والبحث وقال
احمد بن حنبل رحمه الله علماء الكلام زنادقة وقال مالك ارايت ان جاه
من هو اجدل منه ايدع دينه كل يوم لدين جديد يعني ان اقوال المتجادلين
يتفادم وقال مالك لا يجوز شهادة اهل البدع والاهوا فقال بعض اصحابه
في تاويله انه اراد باهل الاهوا اهل الكلام على اي مذهب كانوا وقال ابو
يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقال الحسن لا تجالسوا اهل الاهوا
ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم فقد اتفق اهل الحديث من السلف على هذه
ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه وقالوا ما سكت عنه الصحابة
مع انهم اعرف بالحقايق وافصح ترتيب الالفاظ من غيرهم الا لعلمهم بما
يتولد منه الشر وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون هلك

المتنطعون

المتنطعون هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث والاستقصا واحتجوا
ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان ذلك اهم ما يامر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه فقد علمهم الاستنجا وندبهم
الى حفظ الفرايض واثنى عليهم ونهاهم عن الكلام في القدر وقال اذا
ذكر القدر فامسكوا وعلى هذا استمر الصحابة والزيادة على الاستاذ طغيان
وظلم وهم الاستاذون والقدوة ونحن الاتباع والتلامذة واما الفرقة
الاخرى احتجوا بان المحذور من الكلام ان كان هو لفظ العرض والجوهر
وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم يعهدها الصحابة فالامر فيه قريب
اذ ما من علم الا وقد حدث فيه اصطلاحات لاجل التفهيم كالحديث
والتفسير والفقه ولو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب
والتعديد وفساد الوضع لما كانوا يفهمونه فاحداث عبارة للدلالة
بها على مقصود صحيح كاحداث انية على هيئة جديدة لاستعمالها في مباح
وان كان المحذور هو المعنى فنحن لا نعني به الا معرفة الدليل على حدث
العالم ووحدانية الخالق وصفاته كما جاء به الشرع فمن اين يحرم معرفة
الله بالدليل وان كان المحذور هو الشغب والتعصب والعداوة والبغض
وما يفضي اليه الكلام فذلك محرم يجب الاحتراز عنه كما ان الكبر والريا
وطلب الرياسة مما يفضي اليه علم الحديث والتفسير والفقه وهو محرم يجب
الاحتراز عنه ولكن لا يمنع من العلم لاجل ادايه اليه وكيف يكون ذكر الحجة
والمطالبة بها والبحث عنها محظورا وقد قال الله تعالى قل هاتوا برهانكم
وقال ليهلك من هلك عن بينة وقال هل عندكم من سلطان اي حجة وبرهان
وقال فلله الحجة البالغة وقال الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه الى قوله
فبهت الذي كفر وذكر احتجاج ابراهيم ومجادلته وافحامه خصيمه في معرض
الثنا عليه وقال وتلك حجتنا ٧ ابراهيم على قومه وقال تعالى قالوا يا نوح ٧ اتيناها
قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقال في قصة فرعون وما رب العالمين الى قوله
او لو جيتك بشي مبين وعلى الجملة في القران من اوله الى اخره محاجة مع الكفار
فعمدة ادلة المتكلمين في التوحيد قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وفي
البعث قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من الادلة ولم تزل الرسل
يحاجون المنكرين ويجادلونهم وقال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن والصحابة
ايضا كانوا يجادلون ولكن عند الحاجة وكانت الحاجة اليه قليلة في زمانهم

فاول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة الى الحق على كرم الله وجهه اذ بعث
ابن عباس رضى الله عنه الى الخوارج يكلمهم فقال فقال ما تنقمون على
امامكم قالوا قاتل ولم يسب ولم يغنم قال ذلك فى قتال الكفار ارايتم لو سبيت
عايشة فى يوم الجمل فوقعت فى سهم احدكم اكنتم تستحلون منها ما تستحلون
من ملككم وهى امكم فى نص الكتاب فقالوا لا ورجع منهم الى الطاعة بالمجادلة
الفان ان الحسن ناظر قدريا فرجع عن القدر وناظر على ابن ابى
طالب رضى الله عنه رجلا من القدرية وناظر عبد الله بن مسعود يزيد
ابن عميرة فى الايمان قال عبد الله لو قلت انى مومن لقلت انا فى الجنة
فقال له يزيد بن عميرة يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه زلة
منك وهل الايمان الا ان تؤمن بالله وملايكته وكتبه ورسله والبعث
والميزان وتقيم الصلوة والصوم والزكاة ولنا ذنوب لو نعلم انها تغفر
لنا لعلمنا انا من اهل الجنة فمن اجل ذلك نقول انا مومنون ولا نقول انا
من اهل الجنة فقال بن مسعود صدقت والله انها منى زلة فينبغى ان يقال
كان خوضهم كان لقلة الحاجة اذ لم تكن البدعة تظهر فى ذلك الزمان
واما القصر فقد كان الغاية افحام الخصم واعترافه وانكشاف الحق فلو
طال اشكال الخصم او الحاجة لطال لا محالة التزاحم وما كانوا يقدرون
قدر المحاجون بميزان ولا مكيال بعد الشروع فيها واما عدم تصديهم للتدريس
والتصنيف فهكذا كان حالهم فى الفقه والتفسير والحديث ايضا فان جاز
تصنيف الفقه ووضع الصور النادرة التى لا تتفق الا على الندور اما ادخارا
ليوم وقوعها وان كانت نادرة او تشحيذا للخاطر فنحن ايضا نرتب طرق
الحاجة لتوقع وقوع الحاجة بثوران شبهة وهيجان مبتدع لتشحيذ
الخاطر والادخار للحجة حتى لا يعجز عنها عند الحاجة على البديهة والارتجال
كمن يعد السلاح قبل القتال ليوم القتال فهذا ما يمكن ان يذكر للفريقين
فان قلت فما المختار فيه عندك فاعلم ان الحق فيه ان اطلاق القول بذمه
فى كل حال خطا بل لا بد فيه من تفصيل وعلم ولان الشى قد يحرم لذاته
كالخمر والميتة واعنى بقولى لذاته ان علة تحريمه وصف فى ذاته وهو الاسكار
والموت وهذا اذا سئلنا عنه اطلقنا القول بانه حرام ولا يلتفت الى اباحة
الميتة عند الاضطرار واباحة تجرع الخمر لاساغة من غص بلقمة ولم يجد ما
يسيغها به سوى الخمر والى ما يحرم لغيره كالبيع على بيع اخيك فى وقت الخيار

والبيع

والبيع لوقت النداء وكاكل الطين فانه يحرم لما فيه من الاضرار وهذا ينقسم
الى ما يضر قليله وكثيره فيطلق القول عليه بانه حرام كالسم الذى يقتل
قليله وكثيره والى ما يضر عند الكثرة فيطلق القول عليه بالاباحة
كالعسل فان كثيره يضر بالمحرور وكاكل الطين وان كان اطلاق التحريم
على الخمر والتحليل على العسل التفات الى اغلب الاحوال فان تصدى شى
تقابلت فيه الاحوال فالاولى والابعد عن الالتباس ان يفصل فنعود الى
علم الكلام ونقول فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته فى وقت الانتفاع حلال
او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته فى وقت الاستضرار
ومحله حرام اما مضرته مما يحصل فاثارة الشبهات وتحريك العقايد وازالتها
عن الجزم والتصميم فذلك مما يحصل فى الابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك
ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره فى الاعتقاد الحق وله ضرر فى تاكيد اعتقاد
المبتدعة وتثبيته فى صدورهم بحيث تنبعث ويشتد حرصهم على الاصرار
عليه ولكن فهذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور من الجدل ولذلك
ترى المبتدع العامى يمكن ان يزال اعتقاده باللطف فى اسرع زمان الا اذا كان
نشوه فى بلد فيظهر فيه الجدل والتعصب فانه لو اجتمع عليه الاولون والاخرون
لم يقدروا على نزع البدعة من صدره بل الهوى والتعصب وبغض خصومه
المجادلين وفرقة المخالفين يستولى على قلبه ويمنعه من ادراك الحق حتى قيل
له هل تريد ان يكشف الله لك الغطا فيعرفك بالعيان ان الحق مع خصمك
كره ذلك خيفة بان يفرح به خصمه وهذا هو الداء العظيم الذى استطار فى البلاد
والعباد وهو نوع فساد اثاره المجادلون بالتعصيب فهذا ضرره واما منفعته
فقد يظن ان فايدته كشف الحقايق ومعرفتها على ما هى عليه وهيهات فليس
فى الكلام وفا بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه اكثر من
الكشف والتعريف اذا سمعته من محدث او حشوى ربما خطر ببالك ان الناس
اعدا ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم تلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد
التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق فى علوم اخر
تناسب نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقايق المعرفة من هذا الوجه
مسدود ولعمرى لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور
ولكن على الندور وفى امور جلية تكاد تفهم قبل التعمق فى صنعة الكلام بل
منفعته شى واحد وهو حراسة العقيدة التى ترجمناها على العوام وحفظها

على تشويشات المبتدعة بانواع الجدل فان العامى ضعيف يستفزه جدل
المبتدع وان كان فاسدا ومعارضة الفاسد بالفاسد يدفعه والناس
المتعبدون بهذه العقيدة التى قدمناها اذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح
دينهم ودنياهم واجمع السلف عليها والعلماء متعبدون بحفظ ذلك على
العوام من تلبيسات المبتدعة كما تعبد السلاطين بحفظ اموالهم عن
تهجمات الظلمة والغصاب واذا وقعت الاحاطة بضرره ومنفعته فينبغى ان
يكون كالطبيب الحاذق فى استعمال الدواء الخطر اذ لا يضعه الا فى موضعه
وذلك فى وقت الحاجة وعلى قدر الحاجة وتفصيله ان العوام المشغولين
بالحرف والصناعات يجب ان يتركوا على سلامة عقايدهم التى اعتقدوها مهما
تلقنوا الاعتقاد الحق الذى ذكرناه فان تعليمهم الكلام ضرر محض فى حقهم
اذ ربما يثير لهم شكا ويزلزل عليهم الاعتقاد ولا يمكن القيام بعد ذلك
بالاصلاح واما العامى المعتقد للبدعة فينبغى ان يدعا الى الحق بالتلطف
لا بالتعصب وبالكلام اللطيف المقنع للنفس المؤثر فى القلب القريب من سياق
ادلة القران والحديث الممزوج بفن الوعظ والتحذير فان ذلك انفع من الجدل
الموضوع على شرط المتكلمين اذ العامى اذا سمع ذلك اعتقد انه نوع صنعة
تعلمها المتكلم ليستدرج الناس الى اعتقاده فان عجز عن الجواب قدر ان المجادلين
من مذهبه ايضا يقدرون على دفعه بالجدل مع هذا ومع الاول حرام وكذا الى
مع من وقع له شك اذ يجب ازالته باللطف والوعظ والادلة القريبة المقبولة
البعيدة عن تعمق الكلام واستقصا الجدل وانما يقع فى موضع واحد وهو
ان يفرض عامى اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه فيقابل ذلك الجدل بمثله فيعود
الى اعتقاد الحق وذلك فيمن ظهر له من الانس بالمجادلة ما يمنعه من القناعة
بالمواعظ والتحذيرات العامية فقد انتهى هذا حاله لا يشفيه الا دواء الجدل
فجاز ان يلقى اليه وهذا فى بلد يقل فيه البدعة ولا يختلف فيها المذاهب
نقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد والذى ذكرناه ولا يتعرض الادلة ويتربص
وقوع شبهة فان وقعت ذكر بقدر الحاجة فان كانت البدعة شايعة وكان
يخاف على الصبيان ان يخدعوا فلا باس ان يعلموا القدر الذى اودعناه
كتاب الرسالة القدسية ليكون ذلك سببا لدفع تاثير مجادلات المبتدعة ان
وقعت اليهم وهذا مقدار مختصر وقد اودعناه هذا الكتاب لاختصاره
فان كان فيه ذكاء وتنبه بذكايه لموضع سوال او ثار فى نفسه شبهة فقد

بدت

بدت العلة المحذورة وظهر الداء فلا باس ان يرقى منه الى القدر الذى ذكرناه
فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد وهو قدر خمسين ورقة وليس فيه خروج عن
النظر فى قواعد العقايد الى غير ذلك من مباحث المتكلمين فان اقنعه ذلك
كف عنه وان لم يشفيه ذلك فقد صارت العلة مزمنة والداء غالبا والمرض
ساريا فليتلطف به الطبيب بقدر امكانه وينتظر قضاء الله فيه الا ان ينكشف
له الحق بتنبيه من الله سبحانه على الشك والشبهة الى ما قدر له فالقدر
الذى يحويه ذلك الكتاب وجنسه المصنفات هو الذى يرجا نفعه فاما الخارج
منه فقسمان احدهما بحث عن غير قواعد العقايد كالبحث عن الاعتمادات
والاكوان وعن الادراكات والخوض فى ان الروية هل لها المنع والعمى او ضد
العمى وان كان فذلك هو واحد هو منع عن جميع ما لا يرى ان ثبت كل ما لا
يمكن رويته منع بحسب عدده الى غير ذلك من الترهات المضلة والقسم
الثانى زيادة تقرير لتلك الادلة فى غير تلك القواعد وزيادة اسولة
واجوبة وذلك ايضا استقصاء لا يزيد الا ضلالا وجهلا فى حق من لم يقنع
ذلك القدر فرب كلام يزيده الاطناب والتقرير غموضا ولو قال قايل البحث
عن حكم الادراكات والاعتمادات فيه فايدة تشحيذ الخواطر والخاطر آلة
الدين كالسيف آلة الجهاد فلا باس بتشحيذه كان كقوله لعب الشطرنج يشحذ
الخاطر فهو من الدين وذلك هوس فان الخاطر يتشحذ بساير علوم الشرع
ولا يخاف منها مضرة فقد عرفت بهذا القدر المذموم والقدر المحمود من
الكلام والحال التى يذم فيها والحال التى يحمد والشخص الذى ينتفع به والذى
لا ينتفع به فان قلت مهما اعترفت بالحاجة اليه فى دفع المبتدع والان فقد
ثارت البدع وعم البلوى وارهقت الحاجة فلا بد ان يصير القيام بهذا العلم
من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الاموال وساير الحقوق بالقضاء والولاية
وغيرها وما لم يشتغل العلماء بنشر ذلك والتدريس فيه والبحث لا يدوم ولو ترك
بالكلية لاندرس وليس بمجرد الطباع كفاية لحل شبه المبتدعة ما لم يتعلم فينبغى
ان يكون التدريس فيه ايضا من فروض الكفايات بخلاف زمان الصحابة
فان الحاجة لم تكن ماسة اليه والثانى ان الحق انه لا بد فى كل بلد من قايم بهذا
العلم مستقل بدفع شبه المبتدعة التى ثارت فى تلك البلدة ويدوم بالتعليم
ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم كتدريس الفقه والتفسير فان
هذا مثل الدواء والفقه مثل الغذاء وضرر الغذاء لا يحذر وضرر الدواء يحذر لما

ذكرنا فيه من انواع الضرر فالعالم به ينبغى ان يخصص بتعليم هذا العلم من فيه
ثلاث خصال احداها التجرد للعلم والحرص عليه فان المحترف يمنعه الشغل
الاستتمام وازالة الشكوك اذا عرضت **والثانية** الذكا والفطنة والفصاحة
فان البليد لا ينتفع بفهمه والفدم لا ينتفع بحاجة فيخاف عليه من ضرر
الكلام ولا رجا فيه نفعه **الثالثة ان يكون** فى طبعه الصلاح والديانة والتقوى
ولا تكون الشهوات غالبة عليه فان الفاسق بادنى شبهة ينخلع عن الدين فان
ذلك يحل عنه الحجر ويرفع السد بينه وبين الملاذ ولا يحرص عن ازالة الشبهة
بل نعتنيها ليتخلص من اعبا التكليف فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم اكثر مما
يصلحه واذا عرفت هذه الانقسامات اتضح لك ان الحجة المحمودة فى الكلام ياتى
من جنس حجج القران من الكلمات اللطيفة المؤثرة فى القلوب المقنعة للنفوس
دون التغلغل فى التقسيمات والتدقيقات التى لا يفهمها اكثر الناس واذا
واذا فهموها اعتقدوا انها شعبذة وصنعة تعلمها صاحبها للتلبيس من قاتل
قابله مثله فى الصنعة قاومه وعرفت ان الشافعى رحمه الله وكافة السلف انما منعوا
عن الخوض فيه والتجرد له ما فيه من الضرر الذى نبهنا عليه وان ما نقل عن ابن
عباس من مناظرة الخوارج وما نقل عن على من المناظرة فى القدر وغيره كان
من الكلام الجلى الظاهر وفى محل الحاجة وذلك محمودة فى كل حال نعم قد يختلف
الاعصار فى كثرة الحاجة وقلتها فلا يبعد ان تختلف الحكم لذلك فهذا حكم
العقيدة التى تعبد الخلق بها وحكم طريق النضال عنها وحفظها فاما ازالة
الشبه وكشف الحقايق ومعرفة الاشيا على ما هى عليه ودرك الاسرار التى
يترجمها ظاهر الفاظ هذه العقيدة فلا مفتاح له الا المجاهدة وقمع الشهوات
والاقبال بالكلية على الله وملازمة الفكر الصافى عن شوايب المجادلات وهى
رحمة من الله تفيض على من يتعرض لنفحاتها بقدر الرزق وبحسب التعرض
وبقدر القبول والمحل وطهارة القلب وذلك البحر الذى لا يدرك غوره ولا
يبلغ ساحله **مسئلة فان قلت** هذا الكلام مشير الى ان هذه العلوم لها
ظواهر واسرار وبعضها جليا يبدوا اولا وبعضها خفى يتضح بالمجاهدة والرياضة
والطلب الحثيث والفكر الصافى والسر الخالى عن كل شى من اشغال الدنيا
سوا المطلوب وهذا كاد يكون مخالفا للشرع اذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسر
وعلن الظاهر والباطن والسر والعلن واحد **فاعلم** ان انقسام هذه العلوم
الى خفيه وجليه لا ينكرها ذو بصيرة وانما ينكرها القاصرون الذين تلقفوا

فى

فى اول الصبى شيا وجمدوا عليه فلم يكن لهم ترقى شيا الى العلى ومقامات العلما
والاوليا وذلك ظاهر من ادلة الشرع قال صلى الله عليه وسلم ان للقران
ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا وقال على رضى الله عنه واشار الى صدره ان
ها هنا علوما جمة لو وجدت لها حملة وقال صلى الله عليه وسلم نحن معاشر
الانبيا انا امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وقال عليه السلام ما حدث
قوما بحديث لم تبلغه عقولهم الا كان فتنة عليهم وقال تعالى وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال النبى صلى الله عليه وسلم ان من
العلوم كهيئة المكنون لا يعرفها الا العالمون بالله الحديث الى اخره كما اوردنا
فى كتاب العلم وكان وقال صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا
ولبكيتم كثيرا فليت شعرى ان لم يكن ذلك سر منع من افشائه لقصور الافهام
عن دركه او لمعنى اخر فلم يذكره لهم فلا شك فى انهم كانوا يصدقونه لو ذكره
لهم وقال بن عباس فى قوله عز وجل الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت تفسيرها لرجمتونى وفى لفظ اخر لقلتم
انه كافر وقال النبى صلى الله عليه وسلم ما فضلكم ابو بكر بكثرة صيام ولا صلوة
ولكن بشى وقر فى صدره ولا شك فى ان ذلك السر كان متعلقا بقواعد الدين
غير خارج منها ما كان من قواعد الدين لم يكن خافيا بظواهره عن غيره وقال
سهل التسترى رحمه الله للعالم ثلاث علوم علم ظاهر يبذله لاهل الظاهر وعلم
باطن لا يسع اظهاره الا لاهله وعلم هو بينه وبين الله لا يظهره على احد
وقال بعض العارفين افشا سر الربوبية كفر **وقال** بعضهم للربوبية
لو اظهر بطلت وللنبوة سر ولو كشف بطل العلم وللعلما بالله سر ولو اظهروه
لبطلت الاحكام وهذا القايل ان لم يرد بذلك بطلان النبوة فى حق
الضعفا لقصور فهمهم فما ذكره ليس بحق بل الصحيح انه لا يناقض وان
الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه ويدرك الورع النبوة **مسئلة
فان قلت** هذه الايات والاخبار يتطرق اليها تاويلات فبين كيفية اختلاف
الظاهر والباطن فان الباطن ان كان مناقضا للظاهر ففيه ابطال الشرع
وهو قول من قال ان الحقيقة خلاف الشريعة عبارة عن الظاهر والحقيقة
عبارة عن الباطن ثم ان الباطن ان كان لا يناقضه ولا يخالفه فهو هو فيزول
به الانقسام ولا يكون للشرع سر لا يفشى بل يكون الخفى والجلى واحد **فاعلم**
ان هذا السوال يحرك قطبا عظيما ويجر الى علوم المكاشفة ويخرج الى المقصود

علم المعاملة وهو غرض هذه الكتب فان العقايد التى ذكرناها من اعمال
القلوب وقد تعبدنا بتلقيها بالقول والتصديق بعقد القلب عليها لا
بان نتوصل الى ان ينكشف لنا حقايقها فان ذلك لم يكلفه كافة الخلق ولولا
انه من الاعمال لما اوردناه فى هذا الكتاب ولولا انه عمل ظاهر القلب لا عمل باطنه
لما اوردناه فى الشطر الاول من الكتب وانما بالكشف الحقيقى هو صفة سر القلب
وباطنه ولكن اذا انجر الكلام الى تحريك خيال فى مناقضة الظاهر للباطن
فلابد من كلام وجيز فى حله فمن قال ان الحقيقة تخالف الشريعة او الباطن
يخالف الظاهر فهو الى الكفر اقرب منه الى الايمان بل الاسرار التى يختص
المقربون بدركها ولا يشاركهم الاكثرون فى علمها ويمتنعون من افشايها
اليهم ترجع الى خمسة اقسام الاول ان يكون الشى فى نفسه دقيقا تكل اكثر
الافهام عن دركه فيختص بدركه الخواص وعليهم ان لا يفشوه الى غير اهله
اذ يصير ذلك فتنة عليهم حيث تقصر افهامهم عن الدرك واخفاء سر الروح
وكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيانه من هذا القسم فان حقيقة
مما تكل الافهام عن دركه وتقصر الاوهام عن تصور كنهه ولا تظنن ان ذلك
لم يكن مكشوفا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان من لم يعرف الروح فكانه
لم يعرف نفسه فكيف يعرف ربه ولا يبعد ان يكون ذلك مكشوفا لبعض الاوليا
والعلما وان لم يكونوا انبيا ولكنهم يتادبون باداب الشرع فيسكتون كما سكت
عنه بل فى صفات الله سبحانه من الخفايا ما تقصر افهام الجماهير عن دركه
ولم يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم منها الا الظواهر من الافهام
من العلم والقدرة وغيرهما حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها الى علمهم
وقدرتهم اذ كانت لهم من الاوصاف ما يسمى علما وقدرة فيتوهمون ذلك
بنوع مقايسة ولو ذكر من صفاته ما ليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة
شيا لم يفهموه بل لذة الجماع اذا ذكرت للصبى او العنين لم يفهمه الا بمناسبة
الى لذة المطعوم الذى يدركه ولا يكون ذلك فهما على التحقيق والمخالفة بل
علم الله وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم اكثر من المخالفة بين لذة الجماع والاكل
وبالجملة فلا يدرك الانسان الا نفسه وصفات نفسه مما هو حاضر له فى الحال
او مما كان له من قبل ثم بالمقايسة اليه يفهم ذلك لغيره ثم قد يصدق
بان بينهما تفاوتا فى الشرف والكمال فليس فى قوة البشر الا ان يثبت لله ما
هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم والقدرة وغيرها من الصفات مع

التصديق بان ذلك اكمل واشرف فيكون معظم تحويمه على صفات نفسه لا على ما
اختص الرب تعالى به من الجلال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناءً
عليك انت كما اثنيت على نفسك وليس المعنى به انى عجزت عن التعبير عما
ادركته بل هو اعتراف بالقصور عن ادراك كنه جلاله ولذلك قال بعضهم
ما عرف الله بالحقيقة سوى الله وقال الصديق رضى الله عنه الحمد
لله الذى لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته ولنقبض عنان
الكلام عن هذا النمط ولنرجع الى الغرض وهو ان احد الاقسام ما تكل الا فهام
عن دركه ومن جملته الروح ومن جملته بعض صفات الله ولعل الاشارة
الى مثله فى قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين حجابا من نور لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره القسم الثانى من الخفيات
التى يمتنع الانبيا والصديقون عن ذكرها ما هو مفهوم فى نفسه لا
يكل الفهم عنه ولكن ذكره يضر باكثر المستمعين ولا يضر الانبيا
والصديقين وسر القدر الذى منع اهل العلم به عن افشايه من هذا
القسم ولا يبعد ان يكون ذكر بعض الحقايق مضرا ببعض الخلق كما
يضر نور الشمس بابصار الخفافيش وكما يضر رياح الورد بالجعل وكيف
يبعد هذا وقولنا ان الكفر والزنا والمعاصى والشرور بقضاء الله وارادته
ومشيته حق فى نفسه وقد اضر سماعه بقوم اذ اوهم ذلك عندهم دلالة
على السفه ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم وقد الحد ابن الراوندى
وطايفة من المخذولين بمثل ذلك فلذلك سر القدر لو افشى لاوهم عند اكثر
الخلق عجزا اذ تقصر افهامهم عن درك ما يزيل ذلك الوهم عنهم ولو
قال قايل ان القيمة لو ذكر ميقاتها وانها بعد الف سنة او اكثر او اقل
لكان مفهوما ولكن لم يذكر لمصلحة العباد وخوفا من الضرر فلعل المدة
اليها بعيدة فيطول الامد واذا استبطات النفوس وقت العقاب
قل اكتراثها ولعلها كانت قريبة فى علم الله ولو ذكرت لعظم الخوف واعرض
الناس عن الاعمال وخربت الدنيا فهذا المعنى لو اتجه وصح فيكون مثالا
لهذا القسم القسم الثالث ان يكون الشى بحيث لو ذكر صريحا لفهم ولم يكن
فيه ضرر ولكن يكنى عنه على سبيل الاستعارة والرمز ليكون وقعه
فى قلب المستمع اغلب وله مصلحة فى ان يعظم وقع ذلك الامر فى قلبه كما لو
قال قايل رايت فلانا يقلد الدر فى اعناق الخنازير وكنى به عن افشا العلم

وبث الحكمة الى غير اهلها فالمستمع قد يسبق الى فهمه ظاهره والمحقق اذا
نظر وعلم ان ذلك الانسان لم يكن معه در ولا كان فى موضعه خنزير تفطن
لدرك السر والباطن فيتفاوت الناس بذلك **ومن هذا قول الشاعر**
رجلان خياط واخر حايك متقابلون على السماء الاول لا زال ينسج زا الحرقه
يد بر ويخيط صاحبه ثياب المقبل فانه عبر عن سبب سماوى فى الاقبال
والادبار برجلين صانعين وهذا النوع يرجع الى التعبير عن المعنى بالصورة
التى تتضمن عين المعنى او مثله ومنه قوله عليه السلام ان المسجد لينزوى
من النخامة كما تنزوى الجلدة فى النار وانت ترى ان مساحة المسجد لا
تنقبض بالنخامة ومعناه ان روح المسجد ومعناه معظما ورمى النخامة
فيه تحقير فزاد معنى المسجدية مضادة النار لاتصال اجزاء الجلدة وكذلك
قوله عليه السلام اما يخشى الذى يرفع راسه قبل الامام ان يحول راسه
راس حمار وذلك من حيث الصورة قط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث
المعنى هو كاين اذ راس الحمار لم يكن بحقيقته للونه وشكله بل بخاصيته وهى
البلادة والحمق ومن رفع راسه قبل الامام فقد صار راسه راس حمار فى
معنى البلادة والحمق وهو المقصود دون الشكل الذى هو قالب المعنى
اذ من غاية الحمق ان يجمع بين الاقتداء وبين التقدم فانهما متناقضان
وانما يعرف هذا السر على خلاف الظاهر اما بدليل عقلى او شرعى اما العقلى بان
يكون حمله على الظاهر غير ممكن لقوله عليه السلام قلب المومن بين اصبعين
من اصابع الرحمن اذ نفتشنا على صدور المومنين فلم نجد فيها اصابع فنعلم
انه كناية عن القدرة التى هى سر الاصابع وروحها الخفى وكنى بالاصابع القدرة
لان ذلك اعظم وقعا فى تفهيما تمام الاقتدار ومن هذا القبيل كنايته
عن الاقتدار بقوله انما قولنا لشى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فان ظاهره ممتنع اذ قوله كن ان كان خطابا مع الشى قبل وجوده فهو محال
اذ المعدوم لا يفهم الخطاب حتى يمتثل وان كان بعد الوجود فهو
مستغن عن التكون فلاكن لما كانت هذه الكناية اوقع فى النفوس
فى تفهيم غاية الاقتدار عدل اليها **واما المدرك** بالشرع فهو ان يكون
اجراؤه على الظاهر ممكنا ولكن يروى انه اريد به غير الظاهر كما ورد فى تفسير
قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية فان معنى
الماء هنا القران ومعنى الاودية القلوب وان بعضها احتمل شيا كثيرا

وبعضا

او بعضا شيا قليلا وبعضها لم يحتمل الزبد مثل الكفر فانه وان ظهر وطفا
على راس الماء فانه لا يثبت والهداية التى تنفع الناس تمكث فى هذا القسم
تعمق جماعة فاولوا ما ورد فى الاخرة من الميزان والصراط وغيرهما وهو بدعة
اذ لم ينقل ذلك بطريق الرواية واجراؤه على الظاهر غير محال فيجب اجراؤه
على الظاهر **القسم الرابع** ان يدرك الانسان الشى جملة ثم يدركه
تفصيلا بالتحقيق والذوق بان يصير حالا ملابسا له فيتفاوت العلمان
ويكون الاول كالقشر والثانى كاللب والاول كالظاهر والثانى كالباطن
وذلك كما يتمثل الانسان فى عينه شخصا فى الظلمة او على البعد فيحصل له
نوع علم فاذا راه بالقرب او بعد زوال الظلام ادرك تفرقة بينهما ولا
يكون الاخير ضد الاول بل هو استكمال له فكذلك فى علم الايمان التصديق
اذ الانسان بوجود العشق والمرض والموت قبل وقوعه ولكن
تحققه به عند الوقوع اكمل من تحققه قبل الوقوع بل الانسان فى الشهوة
والعشق وساير الاحوال ثلاثة احوال متفاوتة وادراك متباينة الاول
تصديقه بوجوده قبل وقوعه والاخر عند وقوعه والاخر بعد تصرمه فان
تحقيقك بالجوع بعد زواله يخالف التحقيق به قبل زوال وكذلك من
علوم الدين ما يصير ذوقا فيكمل فيكون ذلك كالباطن بالاضافة الى ما قبل
ذلك ففرق بين علم المريض بالصحة وبين علم الصحيح بها ففى هذه الاقسام
الاربعة يتفاوت الخلق وليس فى شى منه باطن يناقض الظاهر بل يتممه ويكمله
كما يتمم اللب القشر والسلام **القسم الخامس** ان يعبر بلسان المقال
عن لسان الحال فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقا والبصير
بالحقايق يدرك السر فيه وهذا كقول القايل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال
سل من يدقنى فلم يتركنى ورا الحجر الذى ورايى فهذا تعبير بلسان الحال عن لسان
المقال ومن هذا قوله تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طايعين فالبليد يفتقر فى فهمه الى ان يقدر لهما حياة وعقلا وفهما
للخطاب وخطابا هو صوت وحرف تسمعه الارض فتجيب بصوت وحرف
ويقول اتينا طايعين والبصير يعلم ان ذلك لسان الحال وانه انبا عن كونها
مسخرة بالضرورة ومضطرة الى التسخير ومن هذا قوله وان من شى الا يسبح بحمده
فان البليد يفتقر فيه الى ان يقدر للجماد حياة وعقلا ونطقا بصوت وحرف
حتى يقول سبحان الله ليتحقق تسبيحه والبصير يعلم انه ما اريد به نطق اللسان

بالكونه مسبحا بوجوده ومقدسا بذاته وشاهد بوحدانيته الله تعالى كما قيل
وفى كل شى له اية تدل على انه واحد وكما يقال هذه الصنعة المحكمة تشهد
لصاحبها بحسن التدبير وكمال العلم لا بمعنى انها بقول اشهد ولكن بذات
والحال فكذلك ما من شى الا وهو محتاج فى نفسه الى موجد يوجده ويبقيه
ويديم اوصافه ويردد فى اطواره فهو لحاجته يشهد لخالقه بالتقديس
يدرك شهادته ذو البصاير دون الجامدين على الظواهر ولذلك قال
ولكن لا تفقهون تسبيحهم واما القاصرون فلا يفقهون اصلا واما
المقربون والعلما الراسخون فلا يفقهون كنهه وكماله اذ لكل شى شهادات
شتى على تقدس الله وتسبيحه ويدرك كل واحد بقدر رزقه وبصيرته
وتعداد تلك الشهادات لا يليق بعلم المعاملة فهذا الفن ايضا مما يتفاوت
ارباب الظواهر وارباب البصاير فى علم ويظهر به مفارقة الباطن للظاهر
وفى هذا المقام لارباب المقامات اشراف واقتصاد فمن مشرف فى رفع
الظواهر انتهى الى تغيير جميع الظواهر او اكثرها حتى حملوا قوله تعالى تكلمنا
ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شى وكذلك المخاطبات التى تجرى من منكر
ونكير فى الميزان وفى الحساب ومناظرات اهل النار واهل الجنة فى قولهم
افيضوا علينا من الما زعموا ان كل ذلك لسان الحال وغلا اخرون فى حسم
الباب منهم احمد بن حنبل رحمه الله حتى منع تاويل قوله كن فيكون وزعموا
ان ذلك خطاب بحرف وصوت يوجد من الله تعالى فى كل لحظة بعدد كل
مكنون حتى سمعت بعض اصحابه يقول انه حسم باب التاويل الا الثلاثة
الفاظ قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله فى الارض وقوله
قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله انى لاجد نفس الرحمن
من جانب اليمن ومال الى حسم الباب ارباب الظواهر والظن باحمد بن
حنبل رحمه الله انه علم الاستوا ليس هو الاستقرار والنزول ليس هو الانتقال
ولكنه منع من التاويل حسما للباب ورعاية الصلاح الخلق فانه اذا فتح الباب
اتسع الخرق وخرج الامر عن الضبط وجاوز الاقتصاد اذ حد الاقتصاد لا
ينضبط ولا باس بهذا الزجر ويشهد له بسيرة السلف فانهم كانوا يقولون
امرها كما جات حتى قال مالك لما سيل عن الاستوا الاستوا معلوم والكيفية
مجهولة والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وذهبت طايفة الى الاقتصاد

ففتحوا

ففتحوا باب التاويل فى كل ما يتعلق بصفات الله وتركوا ما يتعلق
بالاخرة على ظواهره ومنعوا من التاويل وهم الاشعرية وزاد المعتزلة
عليهم حتى اولوا من صفات الله تعالى تعلق الروية به واولوا كونه
سميعا بصيرا واولوا المعراج وزعموا انه لم يكن بالجسد واولوا عذاب
القبر والميزان والصراط وجملة من احكام الاخرة ولكن اقروا بحشر
الاجساد وبالجنة واشتمالها على الماكولات والمشروبات والمنكوحات
والملاذ المحسوس وبالنار وباشتمالها على جسم محسوس محرق يفرق الجلود ويذيب
الشحوم ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد الفلاسفة فاولوا كل ما ورد فى الاخرة
وردوه الى الام عقلية وروحانية ولذات العقلية وانكروا حشر الاجساد وقالوا
ببقا النفوس وانها تكون اما معذبة واما منعمة بعذاب ونعيم لا يدرك بالحس
وهولاء هم المسرفون وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال وبين جمود الحنابلة
دقيق غامض لا يطلع عليه الا الموفقون الذين يدركون الامور بنور الهى
لا بالسماع ثم اذا انكشفت لهم اسرار الامور على ما هى عليه نظروا الى السمع
والالفاظ الوارده فما وافق وما شهدوه وبنور اليقين قرروه وما خالف
اولوه فاما من ياخذ معرفة هذه الامور من السمع المجرد فلا يستقر له فيه
قدم ولا يتعين له موقف والاليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام احمد بن حنبل
رحمه الله تعالى والان فكشف الغطا عن حد الاقتصاد فى هذه الامور داخل
فى علم المكاشفة والقول فيه يطول فلا نخوض فيه والغرض بيان موافقة
الباطن الظاهر ومخالفته لهوا وقد انكشف بهذه الاقسام الخمسة واذ
راينا ان نقتصر بكافة العوام على ترجمة العقيدة التى حررناها وانهم
لا يكلفون غير ذلك فى الدرجة الاولى الا اذا كان خوف تشويش لشيوع
البدعة فيرقى فى الدرجة الثانية الى عقيدة فيها لوامع من الادلة مختصر
من غير تعمق فلنورد فى هذا الكتاب تلك اللوامع ولنقتصر فيها على ما حررناه
لاهل القدس وسميناه الرسالة القدسية وهى مودعة فى هذا الفصل
الثالث من الكتاب **الفصل الثالث من الكتاب فى لوامع الادلة للعقائد**
ترجمناها فنقول بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى ميز عصابة
السنة بانوار اليقين واثر رهط الحق بالهداية اذ دعايم الدين وجنبهم زيغ
الزايغين وضلال الملحدين ووفقهم للاقتدا بسيد المرسلين وسددهم
للناس بصحبة الاكرمين ويسر لهم اقتفا اثار السلف الصالحين حتى

اعتصموا من مقتضيات العقول بالحبل المتين ومن سير الاولين وعقايدهم
بالمنهج المبين فجمعوا في القبول بين نتايج العقول وقضايا الشرع المنقول
وتحققوا ان النطق بما تعبدوا به من قول لا اله الا الله محمد رسول الله ليس
له طايل ومحصول ان لم تحقق الاحاطة بما تدور عليه هذه الشهادة من
الاقطاب والاصول وعرفوا ان كلمتي الشهادة على ايجازها تتضمن اثبات
ذات الله واثبات صفاته واثبات افعاله واثبات حلول الحوادث انه قديم
الكلام والعلم والارادة صدق الرسول فعلموا ان بنا الايمان على هذه الاركان
وهي اربعة ويدور كل ركن على عشرة اصول الركن الاول في معرفة ذات
الله ومداره على عشرة اصول وهي العلم بوجود الله وقدمه وبقائه وانه
ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وانه ليس مختصا بجهة ولا مستقرا على مكان
وانه مراى وانه واحد الركن الثاني في صفاته ويشتمل على عشرة اصول وهو
العلم بكونه حيا قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا متكلما منزها عن حلول الحوادث وانه قديم
الكلام والعلم والارادة الركن الثالث في افعاله تعالى ومداره على عشرة
اصول وهي ان افعال العباد مخلوقة لله وانها مكتسبة للعباد وانها مرادة
لله وانه متفضل بالخلق وانه له تكليف ما لا يطاق وله ايلام البري ولا يجب
عليه رعاية الاصلح وانه لا واجب الا بالشرع وان بعثة الانبيا جايزة
وان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة مويدة بالمعجزات الركن الرابع
في السمعيات وهو اثبات الحشر وعذاب القبر وسوال منكر ونكير والصراط
والميزان وخلق الجنة والنار واحكام الامامة الركن الاول من اركان
الايمان معرفة ذات الله سبحانه وتعالى ومداره على عشرة اصول الاصل
الاول معرفة وجوده تعالى واولى با يستضاء به من الانوار ويسلك من
الطرق الاعتبار ما ارشد اليه القران فليس بعد بيان الله بيان
وقد قال الله تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم
ازواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وانزلنا من المعصرات
ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا قال الله تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها
وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض

لايات لقوم يعقلون وقال تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا والله انبتكم من الارض نباتا
ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقال تعالى افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه
ام نحن الخالقون الى قوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين فليس
يخفى على من معه ادنى مسكة اذا تامل بادنى فكرة مضمون هذه الايات
وادار نظره على عجايب خلق الله في السموات والارض وبدايع فطرة الحيوان
ونبات ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره
فاعل يحكمه ويقدره بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت
تسخيره ومصرفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض ولهذا بعث الانبيا كلهم لدعوة الخلق الى التوحيد ليقولوا
لا اله الا الله وما امروا ان يقولوا لنا اله والعالم اله فان ذلك كان مجبولا في
فطرة عقولهم من مبدا نشوهم وفي عنفوان شبابهم ولذلك قال تعالى
ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى فاقم وجهك
للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك
الدين القيم فاذن في فطرة الانسان وشواهد القران ما يغني عن اقامة
البرهان وانا على سبيل الاستظهار والاقتدا بالعلماء النظار نقول من
بدايه العقول ان الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه والعالم
حادث فاذن لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه واما قولنا الحادث
لا يستغني عن سبب فجلي فان كل حادث فهو مختص بوقت يجوز في العقل
تقدير تقدمه وتاخره واختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده يفتقر
بالضرورة الى المخصص واما قولنا العالم حادث فبرهانه ان اجسام العالم
لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث وفي هذا البرهان ثلاث دعاوى الاولى ان الاجسام لا تخلو عن الحركة
والسكون وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار فلا يحتاج فيه الى تامل وافتكار
فان من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا كان لمتن الجهل راكبا وعن نهج العقل
ناكبا والثانية قولنا انهما حادثان ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض
منهما بعد البعض وذلك مشاهد في جميع الاجسام وما لم يشاهد فما من
ساكن الا والعقل قاض بجواز حركته وما من متحرك الا والعقل قاض
بجواز سكونه فالطاري منها حادث لطريانه والسابق حادث لانه لو ثبت

قدمه لاستحال عدمه على ماسياتى بيانه وبرهانه فى اثبات بقا الصانع
تعالى وتقدس **والثالثة قولنا** ما لايخلوا عن الحوادث فهو حادث
وبرهانه انه لولم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها
وما لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهى لنوبة الى وجود الحادث الحاضر
فى الحال وانقضا ما لا نهاية له محال ولانه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها
لكان لا يخلوا عددها من ان يكون شفعا ووترا جميعا او لا شفعا ولا وترا ومحال
ان يكون شفعا ووترا جميعا او لا شفعا ولا وترا فان ذلك جمع بين النفى
والاثبات وفى اثبات احدهما نفى الاخر وفى نفى احدهما اثبات الاخر ومحال
ان يكون شفعا لان الشفع يصير وترا بزيادة واحد فكيف يعوز ما لا نهاية
له واحد او محال ان يكون وترا اذ الوتر يصير شفعا واحد فكيف يعوزها
واحد مع انهما لا نهاية لها فيحصل من هذا ان العالم لا يخلوا عن الحوادث
فهو اذا حادث واذا اثبت حدوثه كان افتقاره الى المحدث من المدركات
بالضرورة **الاصل الثانى** العلم بان البارى تعالى قديم لم يزل ازلى ليس لوجوده
اول بل هو اول كل شى وقبل كل ميت وحى وبرهانه انه لو كان حادثا ولم يكن
قديم لا فتقر هو ايضا الى محدث وافتقر محدثه الى محدث ويتسلسل ذلك الى
غير نهاية وما تسلسل لم يتحصل او ينتهى الى محدث قديم هو الاول وذلك
هو المطلوب الذى سميناه صانع العالم ومباريه ومحدثه ومبديه **الاصل
الثالث** العلم بانه مع كونه ازليا ابدى ليس لوجوده اخر فهو الاول والاخر
والباطن والظاهر لان ما ثبت قدمه لا ستحال عدمه وبرهانه انه لو انعدم
لكان لا يخلوا اما ان ينعدم بنفسه او بمعدم يضاده ولو جاز ان ينعدم
شى يتصور دوامه بنفسه لجاز ان يوجد شى بنفسه فكما يحتاج طريان
الوجود الى سبب فكذا يحتاج طريان العدم الى سبب وباطل ان ينعدم
بمعدم يضاده لان ذلك المعدم لو كان قديما لما تصور الوجود معه وقد
ظهر بالاصلين السابقين وجوده وقدمه فكيف كان وجوده فى القدم
ومعه ضده وان كان الضد المعدم حادثا كان محالا اذ ليس لحادث فى
مضادته للقديم حتى يقطع وجوده باولى من القديم فى مضادته للحادث حتى
يدفع وجوده بل الدفع اهون من القطع والقديم اقوى من الحادث **الاصل
الرابع** العلم بانه ليس بجوهر يتحيز بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز
وبرهانه ان كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ولا يخلوا من ان يكون ساكنا
فيه

فيه او متحركا عنه فلا يخلوا عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلوا
عن الحوادث فهو حادث ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم
جواهر العلم فان سماه مسمى جوهرا ولم يرد به المتحيز كان مخطيا من حيث
اللفظ لا من حيث المعنى **الاصل الخامس** العلم بانه تعالى ليس بجسم مولف
من جواهر اذ الجسم عبارة عن المولف من الجواهر واذا بطل كونه جوهرا
مخصوصا بتحيز بطل كونه جسما لان كل جسم فمختص بتحيز ومركب من جوهر ويستحيل
خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه
سمات الحدث ولو جاز ان يعتقد ان صانع العالم جسم لجاز ان يعتقد
الالهية للشمس والقمر او لشى اخر من اقسام الاجسام فان تجاسر متجاسر
على تسميته تعالى جسما من غير ارادة التاليف عن الجواهر كان ذلك غلطا
فى الاسم مع الاصابة فى نفى معنى الجسم **الاصل السادس** العلم بانه تعالى
ليس بعرض قايم بجسم او حالا فى محل لان العرض ما يحل فى الجسم وكل جسم
فهو حادث ويكون محدثه موجودا قبله فكيف يكون حالا فى الجسم وقد كان
موجودا فى الازل وحده وما معه غيره ثم احدث الاجسام والاعراض بعد
ولانه عالم قادر مريد خالق كما سياتى بيانه وهذه الاوصاف تستحيل على
الاعراض بل لا يعقل الا الموجود قايم بنفسه ليس بجوهر ولا جسم ولا
عرض وان العالم كله جواهر واعراض واجسام فاذا لا يشبه شيا ولا
يشبهه شى بل هو القيوم الحى ليس كمثله شى وانى يشبه المخلوق خالقه
والمقدر مقدره ومصوره والاجسام والاعراض كلها من خلقه وصنعه
واستحال القضا عليها بمماثلته ومشابهته **الاصل السابع** العلم بان
الله سبحانه منزه الذات عن الاختصاص بالجهات فان الجهة اما فوق
واما اسفل واما يمين واما شمال او قدام او خلف وهذه الجهات هو
الذى خلقها واحدثها بواسطة خلق الانسان اذ خلق له طرفين
احدهما يعتمد على الارض ويسمى رجلا والاخر يقابله يسمى راسا فحدث
اسم الفوق لما يلى جهة الراس واسم السفل لما يلى جهة الارض حتى ان
النملة التى تدب متنكسة تحت السقف تنقلب جهة الفوق فى حقها
تحتا وان كان فى حقنا فوقا ٧ للانسان اليدين واحدهما اقوى من الاخرى
فى الغالب فحدث اسم اليمين للاقوى والشمال ولما يقابله وسمى الجهة
التى تلى اليمين يمينا والاخرى شمالا وخلق له جانبين يبصر من احدهما

٧ وخلق صح

ويتحرك اليه فحدث اسم القدام للجهة التي تتقدم اليه الحركة واسم الخلف
لما يقابله فالجهات حادثة بحدوث الانسان ولو لم يخلق الانسان بهذه
الخلقة بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود البتة فكيف
كان في الازل مختصا بالجهة والجهة حادثة اوكيف صار بجهة بعد ان
لم يكن ابان خلق العالم تحته وتعالى ان يكون له تحت تعالى ان يكون له رجل
والتحت عبارة عما يلي وجهة الرجل فكل ذلك مما يستحيل في العقل ولان
المعقول من كونه بجهة انه مختص بالحيز اختصاص الجوهر او مختص بالجوهر
اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهرا وعرضا فاستحال كونه
مختصا بحيث وان اريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطا في الاسم
مع المساعدة على المعنى ولانه لو كان فوق العالم لكان محاذيا له وكل محاذ
لجسم فاما ان يكون مثله او اصغر منه او اكبر وكل ذلك تقدير يحوج الى مقدر
ويتعالى عنه الخالق المدبر فاما رفع الايدي عند السوال الى جهة السما
فهو لانها قبلة الدعا وفيه ايضا اشارة الى ما هو وصف للمدعو من الجلال
والكبريا تنبيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلى فانه تعالى فوق
كل موجود بالقهر والاستيلا **الاصل الثامن** العلم بانه تعالى مستوى
على عرشه بالمعنى الذي اراده تعالى بالاستواء وهو الذي لا ينافي وصف
الكبريا ولا تتطرق اليه سمات الحدث والفنا وهو الذي اريد بالاستوا
الى السما حيث قال في القران ثم استوى الى السما وهي دخان وليس ذلك
الا بطريق القهر والاستيلا **كما قال الشاعر** استوى بشر على العراق من غير
سيف ودم مهراق واضطر اهل الحق الى هذا التاويل ما اضطر اهل
الباطل الى قوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم اذ حمل بالاتفاق على الاحاطة
والعلم وحمل قوله عليه السلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع
الرحمن على القدرة والقهر وحمل قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين
في عرضه على التشريف والاكرام لانه لو نزل على ظاهره للزم منه المحال فكذا
الاستوا لو نزل على الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرش
اما مثله او اكبر او اصغر وذلك محال وما يودي الى المحال فهو محال **الاصل
التاسع** العلم بانه تعالى مع كونه منزها عن الصورة والاقدار مقدس
عن الجهات والاقطار مرئي بالاعين والابصار في الدار الاخرة لقوله
تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ولا يرى في الدنيا تصديقا لقوله

تعالى لا تدركه الابصار ولقوله تعالى في خطاب موسى لن تراني وليت
شعري كيف عرف المعتزلي من صفة رب الارباب ما جهله موسى
عليه السلام اوكيف سال موسى الروية مع كونه محالا ولعل الجهل بذوي
البدع والاهوا من الجهلة الاغبيا اولى من الجهل بالانبيا وجه اجرايه
الروية على الظاهر انه غير موديا الى المحال فان الروية نوع كشف وعلم الا
انه اتم واوضح من العلم فاذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة جاز تعلق
الروية وكما يجوز ان يرى الله الخلق وليس في مقابلتهم جاز ان يراه الخلق
من غير مقابلة وكما جاز ان يعلم من غير كيفية وصورة جاز ان يرى
كذلك من غير كيفية وصورة **والاصل العاشر** العلم بان الله واحد
لا شريك له الفرد لا ند له انفرد بالخلق والابداع واستبد بالايجاد والاختراع ع
ولا مثل له يساهمه ويساويه ولا ضد له فينازعه ويناويه وبرهانه قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وبيانه انه لو كانا اثنين واراد احدهما امرا
فالثاني ان كان مضطرا الى مساعدته كان هذا الثاني مقهورا عاجزا فلم يكن
الها قادرا وان كان قادرا على مخالفته ومدافعته فكان الثاني قويا قاهرا والاول
ضعيفا قاصرا فلم يكن الها قادرا **الركن الثاني** العلم بصفات الله تعالى ومداره
على عشرة اصول **الاصل الاول** صادق لان العالم وحكم في صنعة في ترتيب
في خلقته ومن راى ثوبا من ديباج حسن النسج والتاليف متناسب التطريز
والتطريف ثم توهم ونسجه من ميت لا استطاعة له او انسان لا قدرة
له كان منقلبا عن غريزة العقل ومنخرطا في سلك اهل العباوة والجهل
الاصل الثاني العلم بانه تعالى عالم بجميع الموجودات ومحيط بكل المخلوقات
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما صادق في قوله تعالى وهو
بكل شي عليم ومرشد الى صدقه بقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
ارشدك الى الاستدلال بالخلق على العلم لانك لا تسترتيب في دلالة الخلق نغ
اللطيف والصنيع المزين بالترتيب ولو في الشي الحقير الطفيف على علم الصانع
بكيفية الترتيب والترصيف فما ذكره الله سبحانه هو المنتهى في الهداية
والتعريف **الاصل الثالث** العلم بكونه حيا فان من ثبت علمه وقدرته
ثبت بالضرورة حياته ولو تصور قادر عالم فاعل مدبر دون ان يكون
حيا لجاز ان يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات والسكنات
بل في حياة ارباب الحرف والصناعات وذلك انغماس في غمرة الجهالات

الاصل الرابع العلم بكونه تعالى مريدا لافعاله فلا موجود الا وهو مستند الى
مشيئته وصادر عن ارادته فهو المبدى المعيد والفعال لما يريد وكيف
لا يكون مريدا وكل فعل صدر منه امكن ان يصدر منه ضده وما لا ضد له
امكن ان يصدر منه ذلك بعينه قبله وبعده والقدرة تناسب الضدين
والوقتين مناسبته واحدة فلا بد من ارادة صارفة المقدرة الى احد
المقدورين ولو اغنى العلم عن الارادة فى تخصيص المعلوم حتى يقال
انما وجد فى الوقت الذى سبق العلم بوجوده لجاز ان يغنى عن القدرة
حتى يقال وجد بغير قدرة لانه سبق العلم بوجوده **الاصل الخامس**
انه تعالى سميع بصير لا يعزب عن رويته هواجس الضمير وخفايا الوهم
والتفكير ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السودا فى الليلة الظلما
على الصخرة الصماء وكيف لا يكون سميعا بصيرا والسمع والبصر كمال لا محالة
وليس بنقص وكيف يكون المخلوق اكمل من الخالق والمصنوع اشرف واتم
من الصانع وكيف تعدل القسمة مهما وقع النقص فى جنبته والكمال فى خلقه
وصنعته او كيف يستقيم حجة ابرهيم عليه السلام على ابيه اذ كان يعبد
الاصنام جهلا وغيا فقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك
شيء ولو انقلب عليه ذلك فى معبوده لاضحت حجته داحضة ودلالته
ساقطة ولم يصدق قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه
وكما عقل كونه فاعلا بلا جارحة وعالما بلا قلب ودماغ فليعقل كونه
بصيرا بلا حدقة وسميعا بلا اذن اذ لا فرق بينهما **الاصل السادس**
انه تعالى متكلم بكلام وهو وصف قايم بذاته ليس بحرف ولا صوت بل لا
يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره والكلام بالحقيقة
كلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفا للدلالات كما يدل عليها تارة
بالحركات والاشارات وكيف التبس هذا على طايفة من الاغنيا ولم يلتبس
على جهلة الشعرا حتى قال قايلهم **الشاعر** ان الكلام لفى الفواد وانما
جعل اللسان على الفواد دليلا ومن لم يعقله عقله ولا نهاه نهاه عن ان يقول
لسانى حادث ولكن ما يحدث فيه بقدرتى الحادثة قديم فاقطع عن عقله
طمعك وكف عن خطابه لسانك ومن لم يفهم ان القديم عبارة عما ليس
قبله شيء وان الباء قبل السين فى قولك بسم الله فلا يكون السين المتاخر
عن الباء قديما فنزه عن الالتفات اليه قلبك فلله سر فى ابعاد بعض

العباد ومن يضلل الله فما له من هاد ومن استبعد ان يسمع موسى فى الدنيا
كلاما ليس بصوت فليس تنكر ان يرى فى الاخرة موجودا ليس بجسم ولا
لون وان عقل ان يرى ما ليس بلون ولا جسم ولا قدر ولا كمية وهو
الى الان لم ير غيره فليعقل فى حاسة السمع ما عقله فى حاسة البصر وان
عقل ان يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة
للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات وان عقل كون السموات
السبع وكون الجنة والنار مكتوبة فى ورقة صغيرة ومحفوظة فى مقدار
ذرة من القلب وان كل ذلك مراى فى مقدار عدسة من الحدقة من
غير ان تحل ذات السموات والجنة والنار فى الحدقة والورقة فليعقل
كون الكلام مقروا بالالسنة محفوظا فى القلوب مكتوبا فى المصاحف
من غير حلول ذات الكلام فيها اذ لو حل ذات الله تعالى بكتبه اسمه
فى الورق لحل ذات النار بكتبه اسمها فى الورق ولاحترق **الاصل السا** بع
ان كلامه القايم بنفسه قديم وكذا جميع صفاته اذ يستحيل ان يكون
محلا للحوادث داخلا تحت التغير بل يجب للصفات من نعوت القدم
ما يجب للذات فلا يعتريه التغيرات ولا تحله الحادثات بل لم يزل
فى قدمه موصوفا لمحامد الصفات ولا يزال فى ابده كذلك منزها
ان تغيرات الحالات لان المحل لحوادث لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث وانما ثبت نعت الحدث للاجسام من حيث تعرضها للتغير
وتقلب الاوصاف فكيف يكون خالقها مشاركا لها فى قبول التغير وينبغى
على هذا ان كلامه قديم قايم بذاته وانما الحادث هى الاصوات الدالة عليها
وكما عقل قيام طلب التعلم وارادته بذات الوالد للولد قبل ان يخلق ولده
حتى اذا خلق ولده عقلا وخلق الله له علما بما فى قلب ابيه من الطلب
صار مامورا بذلك الطلب الذى قام بذات ابيه ودام وجوده الى وقت
معرفة ولده فليعقل قيام الطلب الذى دل عليه قوله اخلع نعليك بذات
الله تعالى ومصير موسى مخاطبا بعد وجوده اذ خلقت له معرفة بذلك
الطلب وسمع لذلك الكلام القديم **الاصل الثامن** ان علمه قديم ثا
فلم يزل عالما بذاته وصفاته وما يحدثه من مخلوقاته ومهما حدثت المخلوقات
لم يحدث له علم بها بل حصلت مكشوفة بالعلم الازلى اذ لو خلق لنا علم بقدوم
زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك العلم تقديرا حتى طلعت الشمس لكان

قدوم زيد عند الطلوع معلوما لنا بذلك العلم من غير تجدد علم اخر
فهكذا ينبغي ان يفهم قدم علم الله تعالى **الاصل التاسع** ان ارادته
قديمة وهي في القدم تعلقت باحداث الحوادث في اوقاتها اللايقة
بها على وفق سبق العلم الازلي اذ لو كانت حادثة لصار محلا للحوادث
ولا حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريدا بها كما لا يكون انت متحركا بحركة
ليست في ذاتك وكيف ما قدرت فيفتقر حدوثها الى ارادة اخرى وكذا
الارادة الاخرى تفتقر الى اخرى ويتسلسل الامر الى غير نهاية ولو جاز ان
يحدث ارادة بغير ارادة لجاز ان يحدث العالم بغير ارادة **الاصل العاشر**
ان الله تعالى عالم بعلم حيا بحياة قادرا بقدرة ومريدا بارادة ومتكلم بكلام
وسميع بسمع وبصير ببصر وله هذه الاوصاف من هذه الصفات القديمة
وقول القايل عالم بلا علم كقوله غني بلا مال وعلم لما عالم بلا معلوم فان العلم
والمعلوم والعالم متلازمة كالقتل والمقتول والقاتل وكما لا يتصور قاتل
بلا قتل ولا قتيل ولا يتصور قتيل بلا قاتل ولا قتل فكذلك لا يتصور عالم
بلا علم وعلم بلا معلوم ومعلوم بلا عالم بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل
ولا ينفك بعض منها عن البعض فمن جوز انفكاك العالم عن العلم فليجوز
انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم ولا فرق بين هذه الاضافات
الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره على عشرة اصول الاصل
الاول العلم بان كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لا خالق سواه
ولا محدث الا اياه خلق الخلق وصنعتهم واوجد قدرتهم وحركتهم فجميع
افعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته تصديقا له في قوله تعالى الله خالق
كل شي وفي قوله والله خلقكم وما تعملون وفي قوله واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير امر العباد
بالتحرز في اقوالهم واسرارهم واضمارهم لعلمه بموارد افعالهم واستدل
على العلم بالخلق وكيف لا يكون خالقا لفعل العبد وقدرته تامة لا قصور
فيها وهي متعلقة بحركات ابدان العباد حركات متماثلة وتعلق القدرة
بها لذاتها فما الذي يقصر تعلقها عن بعض الحركات دون بعض مع
تماثلها او كيف يكون الحيوان مستبدا بالاختراع ويصدر من العنكبوت
والنحل وساير الحيوانات من لطايف الصناعات ما يتحير فيه عقول
ذوي الالباب فكيف انفردت هي باختراعه دون رب الارباب وهي غير

عالمة بتفصيل ما يصدر منها من الاكتساب هيهات هيهات ذلت
المخلوقات وتفرد بالملك والملكوت جبار السموات **الاصل الثاني** ان
انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة
للعباد على سبيل الاكتساب بل الله خلق للقدرة والمقدور جميعا وخلق
الاختيار والمختار **فاما القدرة** فوصف للعبد وخلق للرب وليس
بكسب له **واما الحركة** فخلق للرب ووصف للعبد وكسب له فانها
خلقت مقدورة هي وصف فكانت للحركة نسبة الى صفة اخرى تسمى
قدرة اخرى تسمى باعتبار تلك النسبة كسبا وكيف يكون جبرا
محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والحركة
الضرورية او كيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط علما بتفاصيل اجزاء
الحركات المكتسبة واعدادها واذا بطل الطرفان لم يبق الا الاقتصاد
في الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة
العبد على وجه اخر من التعلق يعبر عنها بالاكتساب وليس من ضرورة
تعلق القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط اذ قدرة الله تعالى
كانت في الازل متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا بها وهي عند الا ختراع
متعلقة نوعا اخر من التعلق فيه يظهر ان تعلق القدرة ليس مخصوصا
بحصول المقدور بها **الاصل الثالث** ان الفعل العبد وان كان كسبا
للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله تعالى فلا يجري في الملك والملكوت طرفة
عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر الا بقضا الله وقدره وارادته
ومشيته فمنه الخير والشر والنفع والضر والاسلام والكفر والعرفان
والنكر والفوز والخسر والهداية والرشد والطاعة والعصيان والشرك
والايمان لا راد لقضايه ولا معقب لحكمه يضل من يشا ويهدي من
يشا لا يسل عما يفعل وهم يسالون ويدل عليه من النقل قول الامة
قاطبة ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقوله تعالى ولو شا الله
لهدى الناس جميعا وقوله ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ويدل
من جهة العقل ان المعاصي والجرايم ان كان الله يكرهها ولا يريدها
وانما هي جارية على وفق ارادة ابليس لعنه الله مع انه عدو الله فالجاري
على وفق ارادة العدو اكثر من الجاري على وفق ارادة فليت شعري
كيف يستجيز المسلم ان يرد ملك الجبار ذو الجلال والاكرام الا رتبة

لو ردت البهار ياسة زعيم صنيعه لاستنكف منها اذ لو كان بعد والزعيم
في القرية اكثر مما يستمر له لاستنكف من زعامته وتبرا عن ولايته والمعصيه
هي الغالبة على الخلق وكل ذلك جاء عند المبتدعه على خلاف ارادة
الحق وهذا غاية الضعف والعجز تعالى رب الارباب عن قول الظالمين
علوا كبيرا ثم مهما ظهر ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى صح انها مرادة له
فان قيل فكيف ينهى عما يريد ويامر بما لا يريد قلنا الامر غير الارادة
ولذلك اذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد
عبده عليه فكذبه السلطان واراد اظهار حجته عليه بان يامر عبده
بفعل ويخالفه بين يديه فقال له اسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان
فهو يامره بما لا يريد امتثاله ولو لم يكن امرا لما كان عذره عند السلطان
ممهدا ولو كان مريدا لامتثاله لكان مريدا لهلاك نفسه وهو محال
الاصل الرابع ان الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع ومتطول
بتكليف العباد فلم يكن الخلق والتكليف واجبا عليه وقالت المعتزلة
وجب عليه ذلك لما فيه من مصلحة العباد وهو محال اذ هو الموجب والامر
والناهي وكيف يتهدف لايجاب او يتعرض للزوم وخطاب والمراد
بالواجب احد امرين اما الفعل الذي في تركه ضرر ما اجل كما يقال على
العبد ان يطيع الله او ضرر عاجل كما يقال يجب على العطشان ان يشرب
الما حتى لا يموت واما ان يراد به الذي عدمه يودي الى محال وهو ان يصير
العلم جهلا فان اراد الخصم ان الخلق واجب على الله المعنى الاول فقد
عرضه للضرر وان اراد به المعنى الثاني فهو مسلم اذ بعد سبق العلم
لا بد من وجود المعلوم وان اراد به معنى ثالثا فهو غير مفهوم وقوله
يجب لمصلحة عباده كلام فاسد فانه اذا لم يتضرر بترك مصلحة
العباد لم يكن للوجوب في حقه معنى ثم مصلحة العباد في ان يخلقهم
في دار البلوا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض
والحساب فما في ذلك غبطة عند ذوي الالباب الاصل الخامس انه
يجوز على الله تعالى سبحانه ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا
للمعتزلة ولو لم يجز ذلك الاستحال سوال دفعه وقد سالوا ذلك فقالوا
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولان الله تعالى اخبر نبيه بان ابا
جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدقه في جميع اقواله وكان من جملة اقواله

انه

انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه وهل هذا الا محال وجوده
الاصل السادس ان الله ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق
ومن غير ثواب لاحق خلافا للمعتزلة لانه متصرف في ملكه ولا يتصور
ان يعدو تصرفه ملكه والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير
وهو محال على الله فانه لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما
ويدل على ذلك وجوده فان ذبح البهايم ايلام لها وما صب عليها
من انواع العذاب من جهة الادميين لم يتقدمه جريمة فان قيل
ان الله تعالى يحشرها ويجازيها على قدر ما قاسته من الالام
ويجب ذلك على الله فنقول من زعم انه يجب على الله احيا كل نملة
وطيت وكل بقه فركت حتى يثيبها على الامها فقد خرج عن الشرع
والعقل اذ يقال وصف الثواب والحشر بكونه واجبا عليه ان كان
المراد به انه يتضرر بتركه فهو محال وان اريد به غير ذلك فقد سبق
انه غير مفهوم اذا اخرج عن المعاني المذكوره للواجب الاصل السابع
انه يفعل بعباده ما يشا فلا يجب عليه رعاية الاصلح لعباده لما
ذكرناه من انه لا يجب عليه شي بل لا يعقل في حقه الوجوب فانه لا
يسل عما يفعل وهم يسالون فليت شعري بما يجيب المعتزلي في قوله
ان الاصلح واجب عليه من مسلة تفرضها عليه وهو ان يعرض مناظرة
في الاخرة بين صبي مات مسلما وبين بالغ مات مسلما فان الله يزيد
في درجات البالغ ويفضله على الصبي لانه تعب بالايمان والطاعات
بعد البلوغ ويجب عليه ذلك عند المعتزلي فلو قال الصبي يا رب
لم رفعت منزلته علي فيقول لانه بلغ واجتهد في الطاعة فيقول الصبي
انت امتني في الصبي فكان يجب تديم حياتي حتى ابلغ فاجتهد فقد
عدلت عن العدل في التفضل عليه بتطويل العمر دوني فلم فضلته
فيقول الله عز وجل لاني علمت انك لو بلغت لا تركت او عصيت
فكان الاصلح لك الموت في الصبي هذا عذر المعتزلي عن الله
وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظى ويقولون اما علمت اننا
اذا بلغنا اشركنا فهلا امتنا في الصبي فانا رضينا بما دون منزلة
الصبي المسلم فماذا يجاب عن ذلك وهل يجب عند هذا الا القطع بان
الامور الالهية يتعالى بحكم الجلال عن ان توزن بميزان اهل الاعتزال

فان قيل مهما قدر على رعاية الاصلح للعباد ثم صح سلط عليهم اسباب
العذاب فان ذلك قبيحا لا يليق بالحكمة قلنا معنى القبيح ما لا يوافق
العرض حتى قد يكون الشي قبيحا عند شخص حسنا عند غيره اذا وافق
عرض احدهما دون الاخر حتى يستقبح قتل الشخص اولياوه ويستحسنه
اعداوه فان اريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الباري فهو محال اذ لا غرض
له فلا يتصور منه قبيح كما لا يتصور منه ظلم اذ لا يمكنه التصرف في ملك
الغير وان اريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الغير فلم قلتم ان ذلك عليه
محال وهل هذا الا مجرد تشهي يشهد بخلافه ما فرضناه من مخاصمة
اهل النار ثم الحكيم معناه العالم بحقايق الاشيا والقادر على احكام
فعلها على وفق ارادته وهذا من اين يوجب رعاية الاصلح وانما
الحكيم منا يدعى الاصلح نظر التفسير ليستفيد به في الدنيا ثنا وفي
الاخرة ثوابا او يدفع عن نفسه رحمة ورقه وكل على الله محال الاصل
الثامن ان معرفة الله وطاعته وجبت بايجاب الله وشرعه لا بالعقل
خلافا للمعتزلة لان العقل ان وجبت وجب الطاعة لا يخلوا اما ان
يوجبها بغير فايدة وهو محال فان العقل لا يوجب العبث واما ان
يوجبها لفايدة وغرض وذلك لا يخلوا اما ان يرجع الى المعبود وذلك
محال فانه يتقدس عن الاغراض والفوايد بل الكفر والايمان والطاعة
والعصيان في حقه تعالى سيان واما ان يرجع الى غرض العبد وهو
محال لانه لا غرض له في الحال والعقاب يتعب فينصرف عن الشهوات
بسببه وليس في المال الا الثواب او العقاب ومن اين يعلم ان الله تعالى
يثيب على المعرفة والطاعة ولا يعاقب عليها مع ان الطاعة والمعصية
في حقه يتساويان اذ ليس له الى احدهما ميل ولا لاحدهما به اختصاص
وانما عرف تميز ذلك بالشرع ولقد زل من اخذ هذا من المقايسة
بين الخالق والمخلوق حيث يفرق بين الشكر والكفران لما له من
الارتياح والاهتزاز والتلذذ باحدهما دون الاخر فان قيل فاذا لم
يجب النظر والمعرفة الا بالشرع والشرع لا يستقر ما لم ينظر المكلف
فيه فاذا قال المكلف للنبي ان العقل ليس يوجب على النظر والشرع
لا يثبت الا بالنظر ولست اقدم على النظر ادا الى افحام الرسول
قلنا هذا يضاهي قول القايل للواقف في موضع من المواضع ان وراك

سبعا

سبعا ضاريا فان لم تبرح عن المكان قتلك وان التفت الى وراك ونظرت عرفت
صدقي فيقول الواقف لا يثبت صدقك ما لم التفت وراي ولا التفت وراي فلا
انظر ما لم يثبت صدقك فيدل هذا على حماقة هذا القايل وتهدفه للهلاك
ولا ضرر فيه على الهادي المرشد وكذلك النبي يقول وراكم الموت ودونه السباع ع
الضاريه والنيران المحرقه ان لم تاخذوا منها حذركم وتعرفون صدقي بالالتفات
الى معجزتي فمن التفت عرف واحترز ونجا ومن لم يلتفت واصر هلك وتردى
ولا ضرر على ان يهلك الناس كلهم اجمعون وانما على البلاغ المبين
فالشرع يعرف وجود السباع الضاريه بعد الموت والعقل يفيد فهم
كلامه والاحاطه بامكان ما يقول في المستقبل والطبع يستحث على الحذر
من الضرار ومعنى كون الشي واجبا ان في تركه ضرر ومعنى كون الشرع
موجبا انه معرف للضرر المتوقع فان العقل لا يهدى الى التهدف للضرر
بعد الموت عند اتباع الشهوات فهذا معنى الشرع والعقل وتاثيرها
في تقدير الواجب ولولا خوف العقاب على ترك ما امر به لم يكن
الوجوب ثابتا اذ لا معنى للواجب الا ما يرتبط بتركه ضرر في الاخرة الاصل
التاسع انه ليس يستحيل بعثة الانبيا خلافا للبراهمة حيث قالوا لا فايدة
في بعثتهم اذ في العقل مندوحة عنهم لان العقل لا يهدي الى الافعال
المنجيه في الاخرة كما لا يهدي الى الادوية المفيدة للصحة فحاجة الخلق
الى الانبيا كحاجتهم الى الاطبا ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة
ويعرف صدق النبي بالمعجزة الاصل العاشر ان الله تعالى قد ارسل
محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للنبيين وناسخا لما قبله من شرايع
اليهود والنصارى والصابين وايده بالمعجزات الظاهرة كانشقاق
القمر وتسبيح الحصا وانطاق العجما وما تفجر بين اصابعه من الما ومن اياته
الظاهرة التي تحدى بها مع كافة العرب القران فانهم مع تميزهم بالفصاحة
والبلاغة تهدفوا لسبيه ونهبه وقتله واخراجه كما اخبر الله تعالى عنهم
ولم يقدروا على معارضته بمثل القران ولا سورة مثله اذ لم يكن في قدرة
البشر الجمع بين جزالة القران ونظمه هذا مع ما فيه من اخبار الاولين
مع كونه اميا غير ممارس الكتب والانبا عن الغيب في امور تحقق صدقه
فيها بالمستقبل لقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
روسكم ومقصرين ولقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم

من بعد غلبهم سيغلبون ووجه دلالة المعجزة على صدق النبي الرسل
ان كل ما عجز عنه البشر لم يكن الا فعلا لله عز وجل فمهما كان مقرونا بتحدي
النبي صلى الله عليه وسلم نزل منزلة قوله صدقت وذلك مثل القايم بين يدي
الملك المدعي على رعيته انه رسول الملك اليهم فانه مهما قال للملك ان كنت
صادقا فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك ففعل الملك
ذلك حصل للحاضرين علم ضروري بان ذلك نازل منزلة قوله صدقت
الركن الرابع السمعيات وتصديقه صلى الله عليه وسلم فما اخبر عنه ومداره
على عشرة اصول الحشر والنشر وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق
بهما واجب لانه في العقل ممكن ومعناه الاعادة بعد الافناء وذلك
مقدور الله تعالى كابتدا الانشا قال الله تعالى قال من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاستدل بالابتدا ثاني فهو ممكن
كالابتدا الاول **الاصل الثاني** سوال منكر ونكير وقد ورد به الاخبار
فيجب التصديق به لانه ممكن اذ ليس يستدعي الاعادة الحياة الى
جز من الاجزاء الذي فهم الخطاب وذلك ممكن في نفسه ولا يدفع ذلك
ما يشاهد من سكون اجزا الميت وعدم سماعنا للسوال فان النايم ساكن
بظاهره ومدرك من باطنه من الالام واللذات ما يحس باثره عند
التنبه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلام جبريل عليه
السلام ويشاهده ومن حوله لا يسمعونه ولا يرونه ولا يحيطون بشي من
علمه الا بما شا فاذا لم يخلق لهم السمع والروية لم يدركوه **الاصل الثالث**
عذاب القبر وقد وردا الشرع به قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واشتهر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن السلف الصالحين الاستعاذة
من عذاب القبر وهو ممكن فيجب التصديق به ولا يمنع من التصديق
به تفرق اجزا الميت في بطون السباع وحواصل الطير فان المدرك لالم
العذاب من الحيوان اجزا مخصوصة يقدر الله تعالى على اعادة الادراك
اليها **الاصل الرابع** الميزان قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة وقال تعالى فمن ثقلت موازينه ووجهه ان الله تعالى يحدث
في صحايف الاعمال وزنا بحسب درجات الاعمال عند الله فتصير مقادير
العباد اعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل في العقاب

والفضل

والفضل في العفو وتضعيف الثواب **الاصل الخامس** الصراط وهو
ممدود على متن النار ادق من الشعر واحد من السيف قال الله تعالى
فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسولون وهذا ممكن فيجب
التصديق به فان القادر على ان يطير الطير في الهوى قادر على ان
يسير الانسان على الصراط **الاصل السادس** ان الجنة والنار مخلوقتان
قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات
والارض اعدت للمتقين فقوله اعدت دليل على انها مخلوقة فيجب اجراوه
على الظاهر اذ لا استحالة فيه ولا يقال لا فايدة في خلقها قبل يوم الجزا
لان الله سبحانه لا يسل عما يفعل وهم يسالون ان الامام الحق بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم
ولم يكن نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على امام اصلا اذ لو كان
لكان اولى بالظهور من نصه احادا لولاه والامرا على الجنود في البلاد
ولم يخف ذلك فكيف خفي هذا وان ظهر فكيف اندرس حتى لم ينقل الينا
فلم يكن ابو بكر اماما الا بالاختيار والبيعة **واما تقرير** النص على غيره
فهو نسبة الصحابة كلهم الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخرق الاجماع وذلك مما لم يستجرء على اختراعه الا الروافض واعتقاد اهل
السنة تزكية جميع الصحابة والثنا عليهم كما اثنى الله سبحانه وتعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم عليهم **وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله
عنهما** كان مبنيا على الاجتهاد ولا منازعة من معوية في الامامة
اذ ظن علي ان تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشايرهم واختلاطهم
بالعسكر يودي الى اضطراب امر الامامة في بدايتها فراى التاخير اصوب
وظن معاوية ان تاخير امرهم مع عظم جنايتهم يودي الى الاغرا
بالايمة ويعرض الدما للسفك وقد قال افاضل العلما كل مجتهد
مصيب وقال قايلون المصيب واحد ولم يذهب الى تخطية علي ذو
تحصيل اصلا **الاصل الثامن** ان فضل الصحابة على حسب
ترتيبهم في الخلافة اذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله تعالى
وذلك لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الثنا
عليهم اجمعين اخبار وانما يدرك دقايق الفضل والترتيب فيه المشاهدون
للوحي والتنزيل بقراين الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك

اذ كان لا تاخذهم في الله لومة لايم ولا يصرفهم عن الحق صارف
الاصل التاسع ان شرايط الامامة بعد الاسلام والتكليف خمسة
ذكورة والورع والعلم والكفاية ونسب قريش لقوله صلى الله عليه وسلم
الايمة من قريش واذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات
فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف للاكثر باغ يجب
رده الى الانقياد للحق **الاصل العاشر** انه لو تعذر وجود الورع والعلم
وفيمن تصدى للامامة وكان في صرفه اثارة فتنة الخلق لا تطاق
حكمنا بانعقاد امامته لانا بين ان نحرك فتنة بالاستبدال فما يلقى المسلمون
فيه من الضرار يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التي
اثبتت لمزيد المصلحة فلا نهدم اصل المصلحة شغفا بمزاياها كالذي
يبني قصرا ويهدم مصرا وبين ان نحكم بخلو البلاد عن الامام وبفساد
الاقضية وذلك محال ونحن نقضي بنفوذ قضا اهل البغي في بلادهم
لمسيس حاجتهم فكيف لا نقضي بصحة الامامة عند الحاجة والضرورة
فهذه الاركان الاربعة الحاوية لاصول الاربعين هي قواعد العقايد
فمن اعتقدها كان موافقا لاهل السنة ومباينا لرهط البدعة والله
تعالى يسددنا بتوفيقه ويهدينا الى الحق وتحقيقه بمنه وسعة جوده
الفصل الرابع قواعد العقايد في الايمان والاسلام وما بينهما
من الاتصال والانفصال وما يتطرق اليه من الزيادة والنقصان
ووجه استثنا السلف فيه وفيه ثلاث مسايل مسيلة اختلفوا في ان
الاسلام هو الايمان او غيره وان كان غيره فهل هو منفصل يوجد دونه
او هو مرتبط به يلازمه فقيل انهما شي واحد وقيل انهما شيان لا يتواصلان
وقيل انهما شيان ولكن يرتبط احدهما بالاخر وقد اورد ابو طالب
المكي في هذا كلاما شديد الاضطراب كثير التطويل فلنهجم على التصريح
بالحق من غير تعريج على نقل ما لا تحصيل له فنقول في هذا ثلاثة
مباحث بحث على موجب اللفظين في اللغة وبحث على مرادهما
في اطلاق الشرع وبحث عن حكمهما في الدنيا والاخرة فالبحث الاول
لغوي والثاني تفسيري والثالث فقهي شرعي **البحث الاول** في موجب
اللغة والحق فيه ان الايمان عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما
انت بمومن لنا اي بمصدق والاسلام عبارة عن التسليم والاستسلام

بالاذعان

بالاذعان والانقياد وترك التمرد والابا والعناد وللتصديق محل
خاص وهو القلب واللسان ترجمانه واما التسليم فانه عام في القلب
واللسان والجوارح فان كل تصديق بالقلب هو تسليم وترك الابا
والجحود وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح
فموجب اللغة ان الاسلام اعم والايمان اخص وكان الايمان
عبارة عن اشرف اجزا الاسلام فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم
تصديقا **البحث الثاني** عن اطلاق الشرع والحق فيه ان الشرع قد ورد
باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد وورد على سبيل الاختلاف وورد
على سبيل التداخل اما الترادف ففي قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت
واحد وقال تعالى ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين
وقال النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وسال مرة عن
الايمان فاجاب بهذه الخمس **واما الاختلاف** فقول الله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ومعناه استسلمنا
في الظاهر فاراد بالايمان ها هنا تصديق القلب فقط وبالاسلام
الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح وفي حديث جبريل عليه السلام لما
ساله عن الايمان فقال ان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله والبعث
بعد الموت وبالحساب والقدر خيره وشره فقال ما الاسلام فذكر
خصال الخمس فعبر بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل وفي
حديث سعد انه عليه السلام اعطا رجلا عطا ولم يعط الاخر فقال له
سعد يا رسول الله تركت فلانا لم تعطه وهو مومن فقال او مسلم
فاعاد عليه فاعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم **وروى** ايضا
انه سيل عليه السلام فقيل له اي الاعمال افضل فقال الاسلام فقيل
اي الاسلام افضل فقال الايمان وهذا دليل على الاختلاف والتداخل
وهو اوفق الاستعمالات للغة لان الايمان عمل من الاعمال وهو افضلها
والاسلام وهو تسليم بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها
الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايمانا والاستعمال لهما على
سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف فكله خارج عن طريق
التجوز في اللغة **اما الاختلاف** فهو ان يجعل الايمان عبارة عن التصديق

يق

عن التسليم ظاهرا وهو ايضا موافق للغة فان التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم فليس من شرط حصول الاسم عمومه صح

بالقلب فقط وهو موافق للغة والاسلام عبارةˇ لكل محل يمكن ان يوجد
المعنى فيه فان من لمس ببعض بدنه غيره يسمى لامسا وان لم يستغرق جميع
بدنه فاطلاق اسم الاسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن
مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى قالت الاعراب امنا وقوله
في حديث سعد او مسلم لانه فصل احدهما عن الاخر ويريد بالاختلاف
تفاضل المسميين واما التداخل فموافق ايضا للغة وهو ان يجعل الاسلام
عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعا والايمان عبارة عن
بعض ما دخل في الاسلام وهو التصديق للقلب وهو الذي عنيناه
بالتداخل وهذا موافق للغة في خصوص الايمان وعموم الاسلام للكل
وعلى هذا خرج قوله الايمان جواب قول السايل اى الاسلام افضل لانه
جعل الايمان خصوصا من الاسلام فادخل فيه واما استعماله على سبيل
الترادف بان يجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر
جميعا فان كل ذلك تسليم وكذا الايمان ويكون التصرف في الايمان على
الخصوص بتعميمه وادخال الظاهر في معناه وهو جايز لان تسليم
الظاهر بالقول والعمل ثمرة التصديق الباطن ونتيجته وقد يطلق
اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر
من التعميم مرادفا لاسم الاسلام ومطابقا له فلا يزيد عليه ولا ينقص
وعليه يخرج قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين البحث الثالث
عن الحكم الشرعي وللاسلام والايمان حكمان اخروي ودنيوي اما
الاخروي فهو الاخراج من النار ومنع التخليد اذ قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
الايمان وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ما ذا يترتب وعبروا عنه
بان الايمان ماذا فمن قايل يقول انه مجرد العقد ومن قايل يقول
انه عقدت بالقلب وشهادة باللسان ومن قايل يزيد ثالثا
وهو العمل بالاركان ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول من جمع
بين هذه الثلاث فلا خلاف في ان مستقره في الجنة وهذه درجة
الدرجة الثانية ان يوجد اثنان وبعض الثالث وهو القول والعقد
وبعض الاعمال ولكن ارتكب صاحبه كبيرة او بعض الكباير فعند
هذا قالت المعتزلة خرج بها عن الايمان ولم يدخل في الكفر بل اسمه

الفاسق وهو على منزلة بين منزلتين وهو مخلد في النار الدرجة الثالثة
ان يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الاعمال بالجوا رح
وقد اختلفوا في حكمه فقال ابو طالب المكى رحمه الله العمل من الايمان
ولا يتم دونه وادعى الاجماع فيه ويستدل بادلة تشعر بنقيض غرضه
كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات اذ هذا يدل على ان العمل وراء
الايمان لا من نفس الايمان والا فيكون العمل في حكم المعاد والعجب انه
ادعى الاجماع في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله صلى الله عليه وسلم
لا يكفر احد الا بجحوده لما اقر به وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار
بسبب الكباير والقايل بهذا قايل بعين مذهب المعتزلة اذ يقال
له من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فهل هو في الجنة
فلا بد ان يقول يقال نعم وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل فنزيد
ويقول له بقي حيا حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ومات
او زنا ثم مات فهل يخلد في النار فان قال نعم فهو مراد المعتزلة فان قال
لا فهو تصريح بان العمل ليس ركنا من نفس الايمان ولا شرطا في وجوده
ولا في استحقاق الجنة به وان قال اردت به ان يعيش مدة طويلة
ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الاعمال الشرعية فما ضبط تلك المدة
وما عدد تلك الطاعات التي تركها يبطل الايمان وما عدد الكباير
التي بارتكابها يبطل الايمان وهذا لا يحكم بتقديره ولم يصر اليه صاير اصلا
الدرجة الرابعة ان يوجد التصديق بالقلب فقبل ان ينطق باللسان
او يشتغل بالاعمال مات فهل تقول مات مومنا بينه وبين الله
وهذا مما اختلف فيه ومن شرط القول لتمام الايمان يقول هذا مات
قبل الايمان وهو فاسد اذ قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان
فكيف يخلد ولم يشترط في حديث جبريل عليه السلام الايمان التصديق
بالله وملايكته واليوم الاخر كما سبق الدرجة الخامسة ان يصدق
بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها
ولكنه لم ينطق بها فيحتمل ان يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن
عن الصلاة ويقول هو مومن غير مخلد في النار والايمان هو التصديق
المحض واللسان ترجمان الايمان فلا بد ان يكون الايمان موجودا

بتمامه قبل اللسان حتى يرحمه اللسان وهذا هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع
موجب الالفاظ ووضع اللسان ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
وقد قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة ولا ينعدم الايمان
من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل
الواجب وقال قايلون القول ركن اذ ليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب
بل هو انشاعقد وابتدا شهادة والاول اظهر وقد غلا في هذا طايفة
المرجيه فقالوا هذا لا يدخل النار اصلا وقالوا ان المومن وان عصى فلا
يدخل النار فسنبطل ذلك عليهم الدرجة السادسة ان يقول بلسانه
لا اله الا الله محمد رسول الله ولكن لم يصدق بقلبه فلا نشك في ان
هذا في حكم الاخرة من الكفار وانه مخلد في النار ولا نشك في انه في حكم
الدنيا الذي يتعلق بالايمة والولاة من المسلمين لان قلبه لا يطلع
عليه وعلينا ان نظن به انه ما قاله بلسانه الا وهو منطو عليه بقلبه
وانما نشك في امر ثالث وهو الحكم الدنيوي فيما بينه وبين الله وذلك
بان يموت في هذه الحال قريب مسلم ثم يصدق بعد ذلك بقلبه ثم
يستفتي ويقول كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت والميراث
الان في يدي فهل يحل لي بيني وبين الله تعالى او نكح مسلمة ثم صدق
هل يلزمه اعادة النكاح هذا في محل النظر فيحتمل ان يقال احكام منوطة
بالقول الظاهر ظاهرا وباطنا ويحتمل ان يقال نياط بالظاهر في حق
غيره لان باطنه غير ظاهر لغيره وباطنه ظاهر له في نفسه بينه وبين
الله والاظهر والعلم عند الله انه لا يحل له ذلك الميراث ويلزمه
اعادة النكاح ولذلك كان حذيفة رضي الله عنه لا يحضر جنازة من
يموت من المنافقين وعمر رضي الله عنه كان يراعي ذلك منه فلا يحضر
اذا لم يحضر حذيفة والصلوة فعل الظاهر في الدنيا وان كانت في العبادات
والتوقي من الحرام ايضا من جملة ما يجب لله كالصلوة وليس هذا مناقضا
لقولنا ان الارث حكم الاسلام وهو استسلام بل الاستسلام التام
ما يشتمل الظاهر والباطن وهذه مباحث فقهية ظنية تنبني على ظواهر
الالفاظ والعمومات والاقيسة فلا ينبغي ان يظن القاصر في العلوم
ان المطلب فيه القطع من حيث جرت العادة بايراده في فن الكلام
الذي فيه القطع فما افلح من نظر الا العادات والمراسم في العلوم

فان

فان قلت فما شبهة المعتزلة والمرجية وما حجة بطلان قولهم فاقول
شبهتهم عمومات القران اما المرجية قالوا لا يدخل المومن النار وان
اتى بكل المعاصي لقوله تعالى فمن يومن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا
ولقوله والذين امنوا بالله ورسله اوليك هم الصديقون ولقوله
تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الى قوله فكذبنا وقلنا ما نزل
الله من شي وقوله كلما القي عام فينبغي ان يكون كل من القي مكذبا
وقوله لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وهذا حصر واثبات
ونفي ولقوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ
امنون والايمان راس الحسنات ولقوله والله يحب المحسنين وقال
تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولا حجة لهم في ذلك فانه حيث
ذكر الايمان بهذه الايات اريد به الايمان مع العمل اذ بينا ان الايمان
قد يطلق ويراد به الاسلام وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل
فدليل هذا التاويل اخبار كثيرة في معاقبة العاصين ومقادير
العقاب وقوله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان
فكيف يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فكيف
يخرج اذا لم يدخل ومن القران قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا والاستثنا بالمشية يدل على الانقسام وقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتخصيصه بالكفر تحكم
وهو قوله تعالى ان الظالمين في عذاب مقيم وقال تعالى من جاء بالسيئة
فكبت وجوههم في النار فهذه العمومات في معارضة عموماتهم ولا بد
من تسليط التخصيص والتاويل على الجانبين لان الاخبار مصرحة
بان العصاة يعذبون بل قوله تعالى وان منكم الا واردها كالصريح
في ان ذلك لا بد منه للكل اذ لا يخلو مومن عن ذنب يرتكبه وقوله
لا يصليها الا الاشقى اراد من جماعة مخصوصين اذ اراد بالاشقى شخصا
معينا ايضا وقوله كلما القي فيها فوج اي فوج من الكفار وتخصيص العمومات
قريب وعن هذه الاية وقع الاشعري وطايفة من المتكلمين انكار صيغ
العموم وان هذه الالفاظ يتوقف فيها الى ان ترد قرينة وتدل على
معناها فشبهتهم واما المعتزلة قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن
وعمل صالحا وقوله والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا

الصالحات وقوله وان منكم الا واردها ثم قال ننجي الذين اتقوا وقوله ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وكل اية ذكر الاية العمل الصالح مقرونا
فيها بالايمان وقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم وهذه العمومات
ايضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشا فينبغي ان
تبقى مشيته في مغفرة ما سوى الشرك وكذلك قوله يخرج من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله ان الله لا يضيع اجر المحسنين
فكيف يضيع اصل الايمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة وقوله من
يقتل مومنا متعمدا اي لايمانه وقد ورد على مثل هذا السبب فان قلت
فقد مال الاختيار الى ان الايمان حاصل دون العمل وقد اشتهر عن
السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فما معناه قلنا لا يبعد ان يعد
العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم كما يقال الراس واليد من الانسان ومعلوم
انه يخرج عن كونه انسانا بعدمه ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك
يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل بفقدها
والتصديق بالقلب من الايمان كالقلب من وجود الانسان ينعدم
بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف وبعضها اعلا من بعض وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن والصحابة
ما اعتقد وامذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا ولكن معناه
غير مومن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا
ليس بانسان اي ليس له الكمال الذي هو ورا حقيقة الانسانية
مسئلة فان قلت فقد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص
يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان
فلا يتصور فيه زيادة ونقصان فاقول السلف هم الشهود العدول
وما لاحد عن قولهم عدول فما ذكروه حق وانما الشان في فهمه وفيه دليل
على ان العمل ليس من اجزاء الايمان وان كان وجوده بل هو مزيد عليه يزيد
به والزايد موجود والناقص موجود والشي لا يزيد بذاته فلا يجوز ان
يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ولا يجوز ان
يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالاداب والسنن فهذا
تصريح بان الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
فان قلت فالاشكال قايم في ان التصديق كيف يزيد وينقص

وهو خطة واحدة فاقول اذا تركنا المداهنة ولم نكترث بتشغيب من تشغيب
وكشفنا الغطا ارتفع الاشكال فنقول الايمان اسم مشترك يطلق من
ثلاثة اوجه الاول انه يطلق التصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد
والتقليد من غير كشف وانشراح صدر وهو ايمان العوام بل الخلق
كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة يشتد ويقوى
وتارة يضعف ويسترخي كالعقدة على الخيط مثلا ولا يستبعد هذا
واعتبر باليهودي في صلابته في عقدته التي لا يمكن نزعه عنها بتخويف
وتحذير ولا بخبر ووعظ ولا تحقيق وبرهان وكذا النصارى والمبتدعة عه
ومنهم من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن استنزاله عن اعتقاده
بادنى استمالة او تخويف مع انه غير شاك في عقده كالاول ولكنهما
يتفاوتان في شدة التصميم وهذا موجود في اعتقاد الحق وايضا والعمل
يوثر في نمار هذه التصميم وزيادته كما يوثر سقي الما في نمار الاشجار ولذلك لك
قال تعالى فزادهم ايمانا وقال تعالى زادتهم ايمانا وقال تعالى ليزدادوا
ايمانا مع ايمانهم وقال عليه السلام فيما روي في بعض الاخبار الايمان
يزيد وينقص وذلك بتاثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه
الا من راقب احوال نفسه في اوقات المواظبة على العبادات والتجرد
لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادرك التفاوت في السكون
الى عقايد الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصا على من
يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة اذا عمل بموجب
اعتقاده فمسح راسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكد الرحمة وتضاعفها
بسبب العمل وكذلك معتقد التواضع اذا عمل بموجبه مقبلا او ساجدا
لغيره احس من قلبه بالتواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع
صفات القلب يصدر منها اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيوكدها
ويزيدها وسياتي هذا في ربع المهلكات والمنجيات عند بيان وجه تعلق
الباطن بالظاهر والاعمال بالعقايد والقلوب فان ذلك من جنس تعلق
الملك بالملكوت واعني بالملك عالم الشهادة المدرك بالحواس واعني بالملكوت
عالم الغيب المدرك بنور البصيرة والقلب من عالم الملكوت والاعضا
واعمالها من عالم الملك ولطف الارتباط ودقته بين العالمين انتهى الى حد
ظن الناس اتحاد احدهما بالاخر وظن اخرون انه لا عالم الا عالم الشهادة

وهو هذه الاجسام المحسوسة ومن ادرك الامرين وادرك تعددهما ثم
ارتباطهما عبر عنه وقال رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها
فتشاكل الامر فكانها خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر ولنرجع الى المقصود
فان هذا اعتراض خارجا عن علم المعاملة ولكن بين العلمين ايضا اتصال
وارتباط فلذلك ترى علوم المكاشفة تتسلق كل ساعة على علوم المعاملة
الى ان يكف عنها بالتكلف فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب
هذه الاطلاق ولهذا قال علي كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضا
فاذا عمل العبد الصالحات نمى وزاد حتى يبيض القلب كله وان النفاق
ليبدو نكتة سودا فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود
القلب كله فيطبع على قلبه فذلك الختم وتلا كلا بل ران على قلوبهم
الاية الاطلاق الثاني ان يراد به التصديق والعمل جميعا كما قال الايمان
بضع وسبعون بابا وكما قال لا يزني الزاني وهو مومن حين يزني واذا
دخل العمل في مقتضى لفظ الايمان لم يخف زيادته ونقصانه وهل يوثر
ذلك في زيادة الايمان الذي هو مجرد التصديق هذا فيه نظر وقد اشرنا
الى انه موثر فيه الاطلاق الثالث ان يراد به التصديق اليقيني على
سبيل الكشف وانشراح الصدور والمشاهدة بنور البصيرة وهذا
ابعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكني اقول الامر اليقيني الذي لا شك
فيه تختلف طمانينة النفس اليه فليس طمانينة النفس الى ان الاثنين
اكثر من الواحد كطمانينتها الى ان العالم مصنوع حادث الى ان كانت
لا شك في واحد منهما بل التغيرات تختلف في درجات الايضاح
ودرجات طمانينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا في فصل اليقين
من كتاب العلم في باب علامات علم الاخرة فلا حاجة الى الاعادة وقد
ظهر من جميع الاطلاقات ان ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه
حق وكيف لا وفي الاخبار انه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة وفي بعض المواضع في خبر اخر مثقال دينار فاي معنا لاختلاف
مقاديره ان كان في القلب لا يتفاوت مسئلة فان قلت ما وجه قول
السلف انا مومنون ان شا الله والاستثنا شك والشك في الايمان
كفر وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالايمان ويحترزون
منه فقال سفيان الثوري من قال انا مومن عند الله فهو من

الكاذبين ومن قال انا مومن حقا فهو بدعة فكيف يكون كاذبا وهو
يعلم انه مومن في نفسه ومن كان مومن في نفسه كان مومنا عند الله
كما ان من كان طويلا او سخيا في نفسه وعلم ذلك كان كذلك عند الله
وكذا من كان مسرورا او حزينا او سميعا او بصيرا ولو قيل لانسان هل
انت حيوان لم يحسن ان يقول انا حيوان ان شا الله ولما قال سفيان
ذلك قيل له ماذا نقول قال قولوا امنا بالله وما انزل الينا واي
فرق بين ان يقول امنا وبين ان يقول انا مومن وقيل للحسن امومن
انت فقال ان شا الله فقيل له لم تستثني يا ابا سعيد في الايمان
فقال اخاف ان اقول نعم فيقول الله كذبت يا حسن فتحق علي الكلمة
وكان يقول ما يومنني ان يكون الله سبحانه قد اطلع علي في بعض
ما يكره فمقتني وقال اذهب لا قبلت لك عملا فانا اعمل في غير
معمل وقال ابراهيم اذا قيل لك امومن انت فقل لا اله الا الله وقال
مرة قل انا لا اشك في الايمان وسوالك اياي بدعة وقيل لعلقمة
امومن انت فقال ارجو ان شاء الله وقال الثوري نحن مومنون
بالله وملايكته وكتبه ورسله وما ندري ما نحن عند الله فما معنى
هذه الاستثنات فالجواب ان هذا الاستثنا صحيح وله اربعة اوجه
وجهان مستندان الى شك لا في اصل الايمان ولكن في خاتمته او كماله
ووجهان لا يستندان الى الشك الوجه الاول الذي لا يستند الى
الشك الاحتراز من الجزم خفة ما فيه من تزكية النفس قال الله
تعالى فلا تزكوا انفسكم وقال الم تر الى الذين يزكون انفسهم ثم قال
انظر كيف يفترون على الكذب وقيل لحكيم ما الصدق القبيح فقال ل
ثنا المرء على نفسه والايمان من اعلى صفات الحمد والجزم به تزكية
مطلقة وصيغة الاستثنا كانها نقل من عرف التزكية كما يقال
لانسان انت طبيب او فقيه او مفسر فيقول نعم ان شا الله لا في
معرض التشكيك ولكن لاخراج نفسه عن تزكية نفسه فالصيغة
صيغة الترديد والتضعيف لنفس الخبر ومعناه التضعيف للازم
من لوازم الخبر وهو التزكية وبهذا التاويل لو سئل عن وصف
ذم لم يحسن الاستثنا الوجه الثاني التادب بذكر الله في كل حال
واحالة الامور كلها الى مشيته فقد ادب الله سبحانه نبيه صلى الله

عليه وسلم فقال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
ثم لم يقتصر على ذلك فيما يشك فيه بل قال لتدخلن المسجد الحرام
ان شا الله امنين محلقين رؤسكم وكان الله عالما بانه يدخل لا
محالة وانه شاءه ولكن المقصود تعليمه ذلك فتادب رسول الله صلى
الله عليه وسلم في كل ما كان يخبر عنه معلوما كان او مشكوكا حتى قال
لما دخل المقابر السلام عليكم اهل دار قوم مومنين وانا ان شا الله
بكم لاحقون واللحوق بهم غير مشكوك فيه ولكن مقتضى الادب ذكر
الله وربط الامور وهذه الصيغة دالة عليه حتى صارة يعرف الاستعمال
عبارة عن اظهار الرغبة والتمني فاذا قيل انى فلونا يموت سريعا فيقول
ان شا الله فيفهم منه رغبته لا تشككه واذا قيل ان فلون سيزول
مرضه ويصح فيقول ان شا الله بمعنى الرغبة فقد صارة الكلمة معدولة
عن معنى التشكك الى معنى الرغبة فكذلك العدول الى التادب معنى
المتادب بذكر الله كيف ما كان الامر الوجه الثالث ومستند الشك
ومعناه انا مومن حقا ان شا الله تعالى اذ قال الله تعالى لقوم مخصوصين
باعيانهم اوليك هم المومنون حقا فانقسموا الى قسمين ويرجع هذا الى
الشك في كمال الايمان وهو خفي لا يتحقق البراة منه والثاني انه يكمل باعمال
الطاعات ولا يدري وجودها على الكمال اما العمل فقال الله تعالى الذين
امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل
الله اوليك هم الصادقون فيكون الشك في هذا الصدق وكذلك قال
ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر فشرط عشرين وصفا كالوفا بالعهد
والصبر على الشدايد ثم قال اوليك الذين صدقوا وقال يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال تعالى لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل الاية وقال تعالى لهم درجات عند الله وقال
عليه السلام الايمان عريان ولباسه التقوى الحديث وقال الايمان بضع وسبعون
بابا ادناها اماطة الاذى عن الطريق فهذا ما يدل على ارتباط كمال الايمان
بالاعمال واما ارتباطه بالبراة عن النفاق والشرك الخفي فقوله صلى الله
عليه وسلم اربع من كن فيه فهو منافق خالص وان صام وصلى وزعم
انه مومن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ايتمن خان واذا خاصم
فجر وفي بعض الروايات واذا عاهد غدر وفي حديث ابي سعيد الخدري

القلوب اربعة قلب اجرد وفيه سراج يزهر وذلك قلب المومن وقلب
مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كالبقلة يمدها الماء العذب
ومثل النفاق فيه كالقرحة يمدها القيح والصديد فاي المادتين غلب
عليه حكم له بها وفي لفظ اخر فاي المادتين غلب عليه ذهب به وقال
صلى الله عليه وسلم اكثر منافقي هذه الامة قراؤها وفي حديث الشرك
اخفى في امتي من دبيب النملة على الصفا وقال حذيفة كان الرجل
يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصير بها منافقا
الى ان يموت واني لاسمعها من احدكم في اليوم عشر مرات وقال بعض العلما
اقرب الناس من النفاق من يرى انه بري منه وقال حذيفة المنافقون
اليوم اكثر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا ك
يخفونه وهم اليوم يظهرونه وهذا النفاق مضاد صدق الايمان
وكماله وهو خفي وابعد الناس منه من يتخوفه واقربهم منه من يرى انه
بري منه فقد قيل للحسن البصري يقولون لا نفاق اليوم فقال
يا اخي لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق وقال هو او غيره لو
نبت للمنافقين اذناب ما قدرنا ان نطا على الارض وسمع ابن عمر رجلا
يتعرض للحجاج فقال ارايت لو كان حاضرا اكنت تتكلم فيه فقال لا فقال
كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا جعله
الله ذا لسانين في الاخرة وقال ايضا شر الناس ذو الوجهين الذي
ياتي هولاء بوجه وهولاء بوجه وقيل للحسن ان قوما يقولون لا نخاف
النفاق فقال والله لان اكون اعلم اني بري من النفاق احب الي من
ملاء الارض ذهبا وقال الحسن ان من النفاق اختلاف اللسان
والقلب والسر والعلانية والمدخل والمخرج وقال رجل لحذيفة اني اخاف
ان اكون منافقا فقال لو كنت منافقا ما خفت النفاق ان المنافق
قد امن النفاق وقال ابن ابي مليكة ادركت ثلاثين ومائة وفي رواية
خمسمائة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخافون
النفاق ويروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا في جماعة
من اصحابه فذكروا رجلا واكثروا الثناء عليه فبينما هم كذلك اذ طلع الرجل
عليهم ووجهه يقطر ماء من اثر الوضوء قد علق نعله بيده وبين عينيه اثر السجود

فقالوا يا رسول الله هذا الرجل الذى وصفناه فقال صلى الله عليه وسلم
ارى على وجهه سفعه من الشيطان فجا الرجل حتى سلم وجلس مع القوم
فقال صلى الله عليه وسلم نشدتك الله هل حدثتك نفسك حين
اشرفت على القوم انه ليس فيهم خير منك قال اللهم نعم وقال صلى الله
عليه وسلم فى دعايه اللهم انى استغفرك لما علمت وما لم اعلم فقيل
له اتخاف يا رسول الله فقال وما يومنى والقلوب بين اصبعين من
اصابع الرحمن يقلبها كيف يشا وقد قال سبحانه وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون قيل عملوا اعمال ظنوا انها حسنات فكانت فى
كفة السيات وقال سرى السقطى لو ان رجلا دخل بستان فيه جميع
الاشجار عليها من جميع الاطيار فخاطبه كل طير منها بلغة فقال السلام
عليك يا ولى الله فسكنت نفسه الى ذلك كان اسيرا فى يديها فهذه
الاخبار والاثار تعرفك خطر الامر بسبب دقايق النفاق والشرك الخفى
وانه لا يومن منه حتى كان عمر رضى الله عنه يسال حذيفة عن نفسه
وانه هل ذكر فى المنافقين قال ابو سليمان الدارانى سمعت من بعض
الامرا فاردت ان انكره فخفت ان يامر بقتلى ولم اخف من الموت ولكن
خشيت ان يعرض لقلبى التزين للخلق عند خروج روحى فسكت وهذا
من النفاق الذى يضاد حقيقة الايمان وصدقه وكماله وصفاه لا
اصله فى النفاق نفاقان احدهما يخرج من الدين ويلحق بالكافرين
ويسلك فى زمرة الملحدين فى النار والثانى يفضى الى النار الى مدة
او ينقص من درجات عليين ويحط من رتبة الصديقين وذلك
مشكوك فيه فكذلك حسن فيه الاستثنا واصل هذا النفاق تفاوة
السر والعلانيه والامن من مكر الله والعجب وامور اخر لا يخلو عنها
الا الصديقون الوجه الرابع وهو ايضا مستند الى الشك وذلك
من خوف الخاتمة فانه لا يدرى ايسلم الايمان عند الموت ام لا فان
ختم له بالكفر حبط الايمان السابق لانه موقوف على سلامة الاخر ولو
سيل الصايم ضحوة النهار عن صحة صومه فقال انى صايم قطعا فلو فطر
بعد ذلك تبين كذبه اذ كانت الصحة موقوفه على التمام الى غروب الشمس
من اخر النهار وكما ان النهار ميقات تمام الصوم فالعمر ميقات تمام
الصحة ووصفه بالصحة قبل اخره بناء على الاستصحاب وهو مشكوك فيه

والعاقبه مخوفه ولاجلها كان اكثر بكا الخايفين لاجل انها ثمرة القضية
السابقه والمشية الازلية التى لا تظهر الا بظهور المقضى به ولا مطلع
عليه لاحد من البشر فخوف الخاتمة كخوف السابقة وربما يظهر فى
الحال ما سبقت الكلمة بقضيه فمن الذى يدرى انه من الذين سبقت
لهم من الله الحسنى وقيل فى معنى قوله تعالى وجاءت سكرة الموت
بالحق اى بالسابقة يعنى اظهرتها وقال بعض السلف انما يوزن من
الاعمال خواتيمها وكان ابو الدردا يحلف بالله ما احد من يسلب
ايمانه الا سلبه ويقال من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة نعوذ
بالله من ذلك وقيل هى عقوبة دعوة الولاية والكرامة بالافترا وقال
بعض العارفين لو عرضت على الشهادة عند باب الدار والموت على
دری التوحيد عند باب الحجرة لاخترت الموت عند باب الحجرة لانى لا
ادرى ما يعرض لقلبى من التغير عن التوحيد الى باب الدار وقال
بعضهم لو عرفت واحدا بالتوحيد خمسين سنه ثم حال بينى وبينه
ساريه ومات لما احكم انه مات على التوحيد وفى الحديث من قال انا
مومن فهو كافر ومن قال انا عالم فهو جاهل وقيل فى قوله وتمت كلمة
ربك صدقا وعدلا صدقا لمن مات على الايمان وعدلا لمن مات على
الشرك وقد قال الله تعالى ولله عاقبة الامور فمهما كان الشك بهذه
المثابة كان الاستثنا واجبا لان الايمان عبارة عما يفيد الجنة كما ان
الصوم عبارة عما يبرى الذمة وما فسد قبل المغرب لا يبرى الذمة
فيخرج عن كونه صوما فلذلك الايمان بل ينقدح ان يسال عن الصوم
الماضى الذى لا شك فيه بعد الفراغ فيقال اصمت بالامس فنقول نعم
ان شاء الله اذ الصوم الحقيقى هو المقبول والقبول مغيب عنه لا يطلع
عليه فمن هذا يحسن الاستثنا فى جميع اعمال البر ويكون ذلك شكا فى
القبول اذ يمنع من القبول بعد جريان ظاهر وشروط الصحة اسباب
خفيه لا يطلع عليها الا رب الارباب فيحسن الشك فيه فهذه وجوه
حسن الاستثنا فى الجواب عن الايمان وهى اخر ما يختم
به كتاب قواعد العقايد والله اعلم اخر كتاب
قواعد العقايد يتلوه ان شا الله تعالى
كتاب اسرار الطهاره والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا
امين

روينا من حديث ابن ثابت قال انبانا ابو الحسن محمد بن محمد بن محمد بن رزق البزار وابو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران المعدل حدثنا اسمعيل بن محمد الصفار حدثنا يحيى بن اسد المروزي حدثنا معروف الكرخي قال بكر بن حبيش ان في جهنم لوادٍ تتعوذ جهنم من ذلك الوادي كل يوم سبع مرات وان في الوادي لجبًّا يتعوذ الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات وان في الجب لحية يتعوذ الجب والوادي وجهنم كل يوم منها سبع مرات يبدأ بفسقة حملة القران فيقولون اي رب بُدِئ بنا قبل عبدة الاوثان فيقال لهم ليس من يعلم كمن لا يعلم

انتهى ساقه الشيخ الاكبر رضي الله عنه في المسامرات

[illegible]

قال سيدي ابو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه

وتصحيح العبودية بملازمة الفقر والعجز والضعف والذل لله تعالى واضدادها اوصاف الربوبية فما لك ولها فلازم اوصافك وتعلق باوصافه وقل من بساط الفقر الحقيقي يا غني من للفقير غيرك ومن بساط الضعف يا قوي من للضعيف غيرك وقال من بساط العجز يا قادر من للعاجز غيرك ومن بساط الذل يا عزيز من للذليل غيرك تجد الاجابة طوع يديك واستعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين انتهى كلام سيدي ابي الحسن رحمه الله

من شرح الحكم العطائية للنفزي رحمه الله تعالى

في صحاح المصابيح

من حلف على يمين صبرٍ وهو فيها فاجر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله يوم القيامة وهو عليه غضبان

قال شارحاه زين العرب وابن ملك يمين صبر بالاضافة واصل الصبر الحبس ومنه قُتِلَ فلانٌ صَبْرًا ويمين الصبر ان يحبس السلطان الرجل حتى يحلف بها وهي لازمة لصاحبها من جهة الحكم اي اذا احبسه القاضي لها واوجبها عليه وعلى بمعنى الباء او المراد المحلوف عليه فعلى بابها وقيل لها مصبورة مجازا وان كان المصبور صاحبها لانه انما صبر اي حبس من اجلها وقيل اليمين الصبر التي يكون الرجل فيها متعمدًا للكذب قاصدًا لاذهاب مال المسلم وهو المراد ههنا لقوله وهو فيها فاجر اي كاذب فاقامه مقام الكذب ليدل على انه من انواعه والمعنى من توجه عليه يمين بعد ان ترافعا فحلف كاذبا ليذهب بطايفة من مال المسلم وهو معنى قوله يقتطع بها مال امرئ مسلم الخ وشدد عليه بايجاب النار وتحريم الجنة تعظيما للامر ومبالغة في الزجر والتحذير لغاية اعتدائه من وجوه احدها اقتطاعه ما لم يكن له وثانيها ترك حرمة اخوة الاسلام وثالثها الاقدام والجراءة على الله باليمين الكاذبة او يحمل على الحقيقة بتقدير الاستحلال لذلك او المعنى حرم الله عليه الجنة مقدار ما ادخله النار

انتهى

وقال القاضي البيضاوي في شرحه على المصابيح والمراد بيمين الصبر اليمين التي يكون الرجل فيها متعمدًا قاصدًا لاذهاب مال المسلم وهو فيها فاجر اي فهو كاذب

انتهى

وروى الشيخ الاكبر في كتابه المسامرات حديثا عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انك لا تتصدق عن ميتك بصدقة فيجيء بها ملك من الملايكة على طبق من نور ويقوم
على راس قبره وينادي يا صاحب القبر الغريب اهلك اهدوا لك هذه الهديه
فينفسح له في مدخله في قبره وينور له قال فيقول جزى الله عني اهلي خيرا قال
ولزيق ذلك القبر صاحبه يقول الم اخلف انا المال الم اخلف الاولاد قال
فهو مهموم والذي اهدي اليه فرح مسرور انتهى كلامه

وروى ايضا في كتابه المذكور عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى العبد في الخلاء فاحسن وصلى في الملاء واحسن قال الله عز وجل
انت عبدي حقا انتهى

قال رفعه في حديث مرفوع قال
هذه الكلمات اوردها الشيخ الاكبر في كتابه المذكور ... انها تسعة عشر
عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز الى ابي هريرة وفيه قال
اسما ما دعا بهن مهموم الا فرج الله تعالى عنه همه ولا مريض الا شفاه
الله ولا مديون الا قضى الله دينه ولم تكن هذه الاسماء في منزل الا
طرد الله عنه ابليس وجنوده فاذا امسيت واصبحت فقل
اللهم اني اسالك يا رحمن يا رحيم يا جار المستجيرين ويا امن الخايفين
ويا عماد من لا عماد له ويا سند من لا سند له ويا ذخر من لا ذخر
له ويا حرز الضعفاء ويا عظيم الرجاء ويا منقذ الهلكى ويا منجي
الغرقا ويا محسن ويا مجمل ويا منعم ويا مفضل ويا عزيز انت
الذي سجد لك سواد الليل وضوء النهار وشعاع الشمس وحفيف
الشجر ودوي النحل ونور القمر يا الله يا الله يا الله لا شريك لك
اسالك ان تصلي على سيدنا محمد وعلى ال محمد ثم تدعو بحاجتك
انتهى

٢

المتن لسيدي عبد الرحمن الجامي والشرح لسيدي عبد الغني النابلسي رضي الله عنهما

كتاب
الظل الممدود في معنى وحدة الوجود
لمولانا وسيدنا الامام العلامه
حضرة الشيخ عبد الغني
ابن النابلسي قدس
الله سره ونفعنا
به امين
م

لخادم السنة
النبويه المحمديه بالمدينة المنورة ... ملكة العلم ... زكي بن ... حسن ... ذكره ... الله عنه
عليه الرحمة والمدرس بالمدرسة العلا...
حلب المحمية تلميذ المولف رضي الله عنه
وغفر لهما امين

ذكر المناوي في طبقاته في ترجمة الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن ابيه
قال وكان عطاؤه في كل سنة مائة الف فحبسها عنه معاوية عامه فاضاق
فدعا بدواة ليكتب لمعاوية ثم امسك فراى المصطفى صلى الله عليه وسلم فشكى اليه
ذلك فقال اَدَعَيْتَ بدواة لتكتب لمخلوق مثلك قُلْ
اللهم اقذف في قلبي رجاك واقطع رجاي عمن سواك حتى لا ارجوا احدا غيرك
اللهم وما ضعفت عنه قوتي وقصر عنه املي ولم تنته اليه رغبتي ولم تبلغه
مسالتي ولم يجر على لساني مما اعطيت احدا من الاولين والاخرين
من اليقين فخصني به يا رب العالمين قال فما الح به اسبوعا حتى اتاه
الله الف الف وخمسماية الف
انتهى

قال النووي ... رحمه الله عليه وسلم شفاعات خمس ... الشفاعة العظمى للفصل ... ناس ... يدخلون الجنة ... انتهى من شرح المناوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله على الهداية، والصلاة والسلام على رسول الله
في كل بداية ونهاية، وعلى جميع آله وأصحابه أولي الرعاية
والعناية، وعلى التابعين لهم وتابعي التابعين بخير
وإحسان، في كل مكان وكل زمان، أما بعد فيقول العبد
الفقير إلى مولاه الغني الخبير، عبد الغني، ألحقه الله تعالى
بالمقام السني، والمشرب الهني، طلب مني بعض الأعزة أن
أتعرض لوجه سلمى، وأجذب رداء الملك وبزه، وأشرح
رسالة وحدة الوجود، على أنها من تصنيف العارف
الكامل في مقام الشهود، الملا عبد الرحمن الجامي، ذي
القدر السامي، والفيض النامي، رحم الله روحه، ونور
ضريحه، فاستعنت بمن به قيامي، وعليه اتكالي
في مقصدي ومرامي، قاصدا تسمية كتابي هذا بالظل
الممدود، في معنى وحدة الوجود، والفتاح العليم، هو

الذي

الذي يأتيه العبد بقلب من سواه سليم قال القائل ومن
إليه ومنه الرسائل **بسم الله الرحمن الرحيم** هذا افتتاح شرعي
لا يحتاج إلى بيان **الحمد لله** بلام العهد أو استغراق الجنس
فإن المعنيين راجعان إلى المسمى الواحد بجميع الأسماء إجمالا
وتفصيلا **رب العالمين** أي مربيهم بالإيجاد والإمداد على
حسب الاستعداد **والصلاة والسلام** أي الرحمة والأمان
على سيد المرسلين أي حقيقتهم النورية التي بها قاموا عنه
في دعوة الأمم على الطريق الأمم **محمد** بصيغة مبالغة اسم
المفعول سمي بذلك لرجوع حمد كل حامد إليه لخلقهم من نوره
فإنهم صور ظهوره **وآله** نسبا واتباعا لرجوعهم إليه من آل
بالمد إذا رجع **الطيبين** بروائح أنسه في حضرات قدسه
الطاهرين من كل دنس وعيب وكل شك وريب **وسلم**
بصيغة الفعل الماضي تأكيد في المعنى للسلام كما قال
تعالى وسلموا تسليما **إلى يوم الدين** أي مستمرا ذلك إلى يوم
القيامة **وبعد** أي بعد معنى ما ذكر **فإن حقيقة الذات**
التي هي غيب كل غيب أزلا وأبدا **الإلهية** أي المنسوبة إلى
الإله وهي ذات الإله من حيث هي هي يعني مع قطع النظر
عن جميع المراتب والاعتبارات **امتدادها** أي تحققها الذي
لا بداية له ولا نهاية **أعني مدة بقائها** قال في المصباح المنير
المدة البرهة من الزمان تقع على القليل والكثير والجمع
مدد مثل غرفة وغرف وليس المراد هنا الزمان بل الدوام
وتقديره دوام بقائها أي بقاء الذات المذكورة **غير**
مضبوط أي ذلك الامتداد المذكور قال في المصباح ضبطه
ضبطا من باب ضرب حفظه حفظا بليغا فإن قلت
لا يجوز البحث عن ذات الله تعالى ولا الكلام فيها قلت
ليس هذا بحثا عنها وإنما هو بيان بعدها عن الأفهام وذكر
تنزيهها عن مدارك الأوهام لئلا يطمع السالك في الهجوم

معنى قوله لا يجوز البحث عن ذات الله

علي ما هنا لك فان **قلت** هذه العبارة عن الذات
الالهية وصف لها بما توصف به الحوادث **قلت** لان
العبارات كلها قاصرة عما في بصيرة العارف من كمال التنزيه
والتبعيد عن مشابهة الاكوان فضرورة التعبير تقتضي
الاتيان بالعبارات التي معنا ها الظاهر غير مراد المتكلم
وهذا معروف بين المحققين فكانه اصطلاح لهم كان
اتفاقا منهم غير مقصود لهم فان **قلت** اي ضرورة
داعية لهم ان يتكلموا بمواجيدهم التي لا تود بها العبارات
العربية وغيرها **قلت** دعت البعض ضرورة غلبة
الحال فلم يقدر ان يضبط نفسه اذ لا نفس له مع مشاهدة
استيلاء القهر الالهي فاذا غفل عنه استدرك بالتاويل
وبعضهم يحمله علي ذلك الاذن له في باطنه لحكمة انتفاع
المستعدين لقبول ذلك منه العارفين بضيق الكلام
عن سعة ذلك المرام وبعضهم يحمله علي ذلك جواب سايل
ساله عن غوامض الامور ونحو هذا والا فان السكوت والكتم
لاسرار الله تعالي من عادة اهل الكمال المتصفين بصفات
الرجال فان الحقايق التي لا تدل عليها العبارات ولا تسعها
الاشارات بمنزلة الوجدانيات من الطعوم والالوان
فانها لولا الاسما الموضوعة لها في اللغات ما عرفت ولا تميزت
عند من له حاسة ادراكها فالحلو مثلا من الطعوم لا يعرف
الا بالذوق وكذلك الحامض والمر ونحو ذلك وكذلك لون البياض
والسواد مثلا لا يعرف الا بحاسة البصر وكذلك الروايح لا
تعرف الا بحاسة الشم فمن اراد العبارة عنها بحيث يعرفها
السامع من كلامه ياتي بعبارات لا تدل عليها وهو يظن
انه افادها للسامع بكلامه وهيهات هيهات ان تعرف
الاسرار بالعبارات او بمعاني الاشارات **لانها** اي الذات
الالهية **من حيث هي كذلك** اي مثل ما ذكر من قطع النظر عن

العبارات كلها قاصرة عما في بصيرة العارف من كمال التنزيه

استيلاء القهر الالهي فاعرفه

صدور شي من العوالم عنها **لا وصف لها** اي لا توصف بوصف
اصلا ولا تنعت بنعت فلها الاطلاق عن جميع القيود
حتي عن قيد الاطلاق فلا يحكم عليها بحكم مطلقا فهي مجردة
ايضا عن قيد الوجود الذي نفهمه نحن وعن قيد العدم
الذي هو معروف عندنا وعن كل ما يخطر في عقولنا
وكل ما تتوهمه نفوسنا قال الشيخ الاكبر قدس الله سره
ما قلته قلت عني ٭ فلا اري القول يغني ٭ ٭ ٭
هيهات ادرك ذاتا ٭ الي اقرب مني ٭ وقال ايضا
وندرك منه في اتم صفاتنا ٭ كما يدرك الخفاش من باهر الشمس ٭
ولا اسم لها ايضا **ولا رسم** اي اثر صادر عنها لان كل مسمي
باسم مشار اليه بالاسم وكل مشار اليه مدرك وكل مدرك
حادث والقديم ليس بحادث فليس بمدرك فليس بمشار
اليه فليس بمسمي فلا اسم له ولا رسم يشير اليه الا من
حيث ما ورد عنه في الكتاب والسنة من الاسما والصفات
ونسبة الاثار اليه فاعتقادنا في ذاته المسماة بالاسماء
الجامعة للصفات والافعال الصادرة عنها باعتبار
اسمايها وصفاتها جميع الاثار الكونية مجرد ايمان
وتسليم واذعان وانقياد في الظاهر والباطن للاحكام
الشرعي المحمدي من غير سوال ولا ارتياب ولا استشكال
ولا استفسار **فهي** اي تلك الذات الالهية المذكورة
في عماء اي غيم رقيق ليس فوقه هواء اي فراغ ولا تحته
هواء اي فراغ **كما جا في الحديث** عن النبي صلي الله عليه
وسلم فان **قلت** يلزم مما ذكر هنا ان تنتفي الذات
الالهية المذكورة حيث لم يكن لها عندنا ثبوت عقلي
قلت لا يلزم ذلك عندنا لانا نثبت لها الاسما
والصفات والافعال ايمانا بالغيب وتسليما واذعانا
لما ورد عن انبيائنا والرسل منا المرسلة الينا يخبروننا

بيتي الشيخ الاكبر

عنها ومن المعلوم ان الاسما والصفات والافعال لا بد ان
يكون لها اصل هي منسوبة اليه وذلك الاصل هو الذات
المجردة عن جميع ذلك فيما هي عليه وقد ورد في الحديث
عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه تعالى يعني من حيث
الذات المطلقة حتى عن الاطلاق كما ذكرنا في عماء كناية
عن حضراته تعالى الاسمائية والصفاتية وتجليات افعاله
الربانية بالاعيان الكونية فان قلت الحضرات
الاسمائية والصفاتية والافعالية قديمة والاعيان
الكونية حادثة فكيف تكون الذات المجردة عن جميع ذلك
حاصلة في جميع ذلك قلت كونها فيها كناية عن ظهورها
بها فلولا الذات المطلقة واتصافها بالوجود الحقيقي لا بمفهوم
الوجود عندنا لما تحققت حضرات اسمائها وصفاتها
وتجليات افعالها عندنا فوجودها الحقيقي الذي لا نفهمه
ولا نعرفه حقق عندنا اسمائها وصفاتها وتجليات افعالها
علينا بنا وبغيرنا من الاعيان الكونية فان قلت
كيف هذا التحقق قلت هذا تحقق لا كيف له فيسال
عنه لانه قيومية الاسم القيوم القديم الذي هو اسم من
اسماء الذات المجردة المطلقة كما ذكرنا وفي هذا التحقق
كمون الذوق الوجداني الذي لا تؤديه العبارات ولا تشير
اليه الاشارات لان فيه يظهر فناء الوجود المفهوم لنا
الذي به نحس الاسما والصفات والتجلي بالافعال
الى تلك الذات المغيبة عنا فلا يبقى لنا عين ولا اثر ولا
ندرك تلك الذات عينا ولا اثرا غير المنقطع بها والتحقق
بحقيقتها حيث انها هي متحققة بحقيقة نفسها فان قلت
لم نفهم نحن من كلامك هذا شيا قلت نعم الامر كذلك ونحن
نعلم ذلك ولكن نحن لم نتكلم لغير اهل طريقنا فان الامور
الذوقية الوجدانية كلذة الماكل والمشرب ولذة النكاح

لا

لا تدرك بغير الذوق والوجدان وليس في العبارات كلها
ولا في الاشارات ما يؤدي معناها لمن لم يذقها في عمره
اذ تعليلية لما قبلها من الكلام لا يمكن احدا من المخلوقين مطلقا
من حيثيتها المطلقة المجردة حتى عن الاطلاق كما ذكرنا
معرفتها فاعل يمكن اي معرفة تلك الذات التي في العماء الدال كور
على معنى ظهور ذلك عنها الا حلولها فيه اذ لا تحقق
له الا بها ولا ثبوت له الا باثباتها له فهي غنية عنه وهو
مفتقر اليها بوجه من الوجوه على كل حال ما لم تتعين
اي تلك الذات المذكورة بصفة من الصفات فتسمى
باسم من الاسما وتتجلى بكون من الاكوان فعند ذلك
تعرفها العارفون وتتحقق بها المتحققون على التنزيه
المطلق والتقديس المحقق واول التعينات التي تعينتها
تلك الذات المطلقة حتى عرفت علمها هي بذاتها
حيث لا كون ولا عين وهي الحضرة النورانية الاولية
المحمدية الجامعة لجميع الحضرات الكونية وهي التي
قال تعالى عنها نور على نور وفي الحديث اول ما خلق
الله نور نبيك يا جابر فان قلت حضرة علمه تعالى
قديمة ازلية والحضرة النورية المحمدية حادثة فكيف
تكون هي هي قلت اذا فني النور في النور تم
الظهور وارتفعت الحجب والستور ولا يبقى بعد ذهاب
الامر الموهوم الا تحقق الحي القيوم بالحي القيوم فهو هو ولا
سواه على العموم فهذه الصفة التي هي علمها بذاتها
هي تنزلها اي تنزل تلك الذات المجردة المذكورة اي قربها
الى من هو قايم بها من الحضرة الاحدية الذاتية المتقدم
ذكرها فان قلت تقدم انها لا توصف ولا تسمى فكيف
وصفتها هنا بانها حضرة احدية ذاتية وسميتها بذلك
قلت ضرورة التعبير عنها لا غباوة تؤديه

يقتضي ذلك فلا تغتر بكلام اهل هذه الطريقة فانهم
لا يريدون المعاني التي تفهمها انت من كلامهم وانما لهم
اشارات خفية في ضمن عبارات جلية قال الشاعر

لا يعرف الشوق الا من يكابده ... ولا الصبابة الا من يعانيها

والي هذه الحضرة الاحدية الاشارة بقوله تعالى قل هو
الله احد فان ضمير الشان والاسم العلم راجعان الي الحضرة
الاحدية الاشارة بقوله تعالى قل هو الله احد فان ضمير
الواحدية المحكوم عليها بقوله احد وهو الحضرة الاحدية
المذكورة فان قلت كيف يحكم على من يعلم بما لا يعلم
قلت المحضرة الاحدية نسبة ازلية للازال من
الحضرة الواحدية لانها مبدا وها وهذا المقدار كاف في
كونها محكوما بها الذاتية صفة الاحدية نسبة الي الذات
التي لا نعت لها اصلا كما مر غير مرة الي الحضرة متعلق
بتنزلها الواحدية صفة للحضرة التي هي صفة بعد صفة
حضرة الاسما الحسنى والصفات العليا وتسمى اي هذه الحضرة
الواحدية المذكورة الحضرة الالهية اي المنسوبة الي الاله
فعال بمعنى مفعول اي مالوه بمعنى معبود فان قلت
ما الفرق بين الاسم الواحد والاسم الاحد وكلاهما يدلان
علي ذات مفردة وكيف صحت النسبة بينهما حتى صحت
نسبتهما الي تلك الذات المفردة وحملت الاحدية في قوله
سبحانه قل هو الله احد كما ذكرنا قلت الفرق
بينهما في المعنى ان الواحد اول الاعداد واخر الاعداد
وهو عين كل مفرد من افراد الاعداد وليس كل مرتبة
من مراتب الاعداد غير سريان الواحد في المراتب الاعتبارية
التقديرية وهي مرتبة الاحاد والعشرات والميات
والالوف الي غير ذلك من احاد الالوف وعشراتها ومياتها
والوفها فمعنى الواحد هو الفرد الذي يمكن ان يكون

متعددا

الواحد اول
الاعداد
فاعرفه

معنى الواحد هو
الفرد الذي يمكن ان يكون
متعددا بالمراتب
فاعرفه

متعددا بالمراتب الاعتبارية التقديرية فلا يكون واحدا
واما الاحد فهو الفرد الذي لا يمكن ان يكون متعددا فلا يكون
الا واحدا فالشمس مثلا في الدنيا كوكب واحد لا احد
لانه يمكن ان يخلق الله تعالى شمسا اخرى فللشمس
الواحدية لا الاحدية والاحدية صفة اختص بها الله تعالى
فليست هي لغيره تعالى ولهذا يقال عليها بطريق
النفي ما في الدار احد وما رايت احدا ولا يقال واحد
وصح الحمل بهذا الاعتبار وهذه الحضرة الواحدية
المذكورة هي التي اثبتت عندنا المحضرة الاولى
حضرة الاحدية ازلية الازال اي النسبة الي الازال الذي
هو اصل لجميع الازال التي للاسما والصفات والافعال
والاحكام فان كل واحدة من هذه المراتب الاربعة التي
للذات يقال فيها انها ازلية اي قديمة لا بداية لها
ولا نهاية وهي فرع عن اصل هو ازلية الحضرة الاحدية
وهي الذات المقدسة هذه النسبة التي هي ازلية الازال
الاعتبارية فمحل الجملة في قوله هذه النسبة من المبتدا
والخبر النصب على انها بدل من ازلية الازال ومعنى
الاعتبار الفرض والتقدير بين الذات الاحدية التي لا وصف
لها من حيث هي كما ذكر وبين صفاتها واسمائها وباقي مراتبها
التي هي الحضرة الواحدية للحضرة الاحدية فان قلت
قوله اثبتت يقتضي الحدوث لان الاثبات الزام بالمحكوم
به والمحكوم به قديم وهو ازلية الازال قلت هذا من
ضيق العبارة فليس المراد بالاثبات حدوث الثبوت
وانما المراد به ظهوره عندنا بعد ان لم يكن ظاهرا لنا فهو
حدوث عندنا لا في نفس الامر فان قلت وهل لهذا
المعنى نظير في الشرع قلت نعم في قوله تعالى
وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الاية مع ان ذلك الذكر

مطلب
الفرق بين الواحد والاحد

الاحد الفرد الذي
لا يمكن ان يكون
متعددا
فاعرفه

معنى قوله الاحدية صفة اختص
بها الله تعالى فليست هي لغيره

مطلب معنى محدث في قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث

الذي اتاهم قديم لا محدث وهو القران العظيم ومعنى
ذلك انه محدث عندهم لا هو محدث في نفسه كما يقال حدث
اليوم عندنا ضيف والضيف موجود من قبل ولكن حدث
له صفة الضيفية عندنا لا هو حدث في نفسه اذ تعليلية
لا تعقل بالبنا للمفعول النسبة بين اثنين بالاصلية
والفرعية والاتصاف بازلية الازال الا بعد اعتبار الاثنينية
اي اضافة الواحد الي الثاني فيصيران اثنين تلك مبتدا
النسبة خبر المبتدا السرمدية صفة النسبة منسوبة الي
السرمد وهو ابد الاباد والجملة بدل من النسبة في قوله لا
تعقل النسبة وتحققت معطوف علي اثبتت بهذه النسبة
وهي الحضرة الواحدية المذكورة للحضرة الاحدية ازلية
الازال كلها بحيث صارت توصف الحضرة الاحدية بصفة
ازلية الازال بعد ان كانت لا توصف بوصف مطلقا
وذلك اشارة الي تحقق هذا الاتصاف المذكور اعني اي
اقصد تقدم الحضرة الاحدية علي الحضرة الواحدية
تقدم الاصل علي الفرع فان قلت التقدم والتاخر
من صفات الحدوث فكيف يكون في القديم الازلي قلت
هذا تقدم رتبة بحسب الاعتبار من المخلوقين كتقدم
الذات علي صفاتها فان الذات ابتدا الاعتبار ثم اعتبار
الصفات بعده والواحدية التي هي المعبودة لكل عابد
لظهور العوالم بها وتحقق الحقايق كلها باعتبارها
للذات المطلقة بالاطلاق الحقيقي كما ذكرنا هي الحضرة
التي لازليتها اي قدمها المعتبر شرعا اول بالتنوين
مبتدا موخر للخبر المقدم وهو الجار والمجرور فان قلت
كيف تتصور الحضرة الاحدية الازلية القديمة اول اي
ابتدا وهذا تناقض ظاهر قلت ليس المراد بالاول
الابتدا حتي يكون تناقضا وانما المراد بلفظ الاول غير

معناه

معناه العقلي فهو الاول بحسب الاعتبار عند المعتبر كما
ان اسمه تعالى الاول والاخر ليس معناه الاول العقلي
الذي يكون قبل الشي والاخر بعده وهو اي ذلك الاول
ازلية الازال التي هي صفة لحضرة الاحدية المستفادة بالاعتبار
من الحضرة الواحدية كما ذكر وذلك اي الاول المذكور ابتدا
اعتبار النسبة السرمدية اي ابد الاباد وقد اقتضت
اي طلبت الحضرة الالهية بهذه النسبة اي بسبب اعتبارها
منسوبة الي الحضرة الاحدية المطلقة وابتدا النسبة السرمدية
حقايق جمع حقيقة وهي الماهية من حيث ثبوتها
الاعيان جمع عين والمراد اعيان الاكوان الحادثة
ما كان وما يكون وما هو كاين بحكم صفة العالمية التي
هي اول التعينات الالهية كما تقدم وهذه الصفة العالمية
تحكم علي الاعيان الكونية لان الاعيان الكونية اثارها
وهي الشوون التي قال تعالى كل يوم هو في شان شوون
يبديها لا يبتديها لانها معلوماته تعالى المكشوف عنها
بصفة علمه وهي الاشياء الهالكة الا وجهه كما قال تعالى
كل شي هالك الا وجهه له الحكم اي بها علي الحضرة الاحدية
واليه تعالى ترجعون لانكم شوونه فانتم الاشيا الهالكة
اي المعدومة بالنظر الي انفسها وانما وجودها المنسوب اليها
عندها هو الوجه الالهي وهو الوجود الحق الحقيقي فتحدث
لها اي للحضرة الواحدية الالهية بحدوث الاعيان الكونية
نسب جمع نسبة اخر صفة نسب متوسطة تلك النسب
بين الحقيقة الاولي وهي الحضرة الاحدية الغيبية وبين
تلك الاعيان الكونية فان قلت كيف ساغ اطلاق
الحدوث علي تلك النسب مع ان تلك النسب صفات القديم
وصفات القديم قديمة قلت هي المسماة بصفات
الافعال وهي حادثة عند الاشاعرة قديمة عند الماتريدية

مطلب صفات الافعال حادثة عند الاشاعرة قديمة عند الماتريدية فافهم

قال السيد الشريف في التعريفات الصفات الفعلية هي ما يجوز ان يوصف الله بضدها كالرضا والرحمة والغضب ونحوها انتهى

بناء علي انها امور اعتبارية لا صفات حقيقية فهي مطلق
التكوين فان كان تكوين رزق فهو الرزاق وان كان تكوين
حياة فهو المحيي وان كان تكوين موت فهو المميت وان
كان تكوين نفع فهو النافع او تكوين ضر فهو الضار الي غير
ذلك من تعلقات الصفات الذاتية ايضا علي ما ياتي والكل
تكوين فان اعتبر فيها جهة المكون اسم فاعل فهي قديمة
وان اعتبر جهة المكون اسم مفعول فهي حادثة والتكوين
مصدر يحتمل الوجهين فهذا معني الحدوث في ذلك كالقادرية
علي ايجادها اي ايجاد تلك الاعيان الكونية فان القادرية صفة
الحضرة الالهية باعتبار تعلق صفة القدرة القديمة بالمقدورات
الحادثة والمشيئة لها اي للاعيان الحادثة باعتبار تعلق
صفة المشيئة القديمة بالمقدورات الحادثة ايضا والتكلم معها
اي مع الاعيان الحادثة باعتبار تعلق صفة الكلام القديم
مع تلك الاعيان الحادثة ايضا بخطاب قوله تعالي للشي اذا اراده
كن اي اوجد فيكون اي فيوجد والسمعية باعتبار تعلق
صفة السمع القديم لدعايها متعلقا اي دعا تلك الاعيان المذكورة
اما دعا بلسان القال او لسان الحال او لسان الاستعداد
بطلب متعلق بدعايها الايجاد لها من العدم علي الوجه
الذي عينته اي جعلته متعينا بصورة مخصوصة او حال
او زمان او مكان او غير ذلك المشيئة فاعل عينته يعني
المشيئة القديمة المسماة عند المتكلمين بالعناية الاولي
اي السعادة الازلية التي هي مقتضي الفيض الاقدس
والبصرية باعتبار تعلق صفة البصر القديم بشهودها
اي مشاهدة تلك الاعيان المذكورة علي تلك الصفات الكونية
الحادثة للاعيان المذكورة وصفة العالمية للحضرة الالهية
وهي صفة العلم الالهي القديم الازلي تحكم اي تلك الصفة علي
الذات الالهية وهي حضرة الاحدية المطلقة كما مر بالحياة

اي

الذي يظهر من تقرير الشارح نفعنا الله به ان الخلف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي فالماتريدية يعتبرون جهة المكون اسم فاعل فهي قديمة عندهم والاشاعرة يعتبرون جهة المكون اسم مفعول فهي حادثة عندهم فاختلفت الجهة بالاعتبار فصار الخلف لفظيا وهو ظاهر انتهى لمحرره الفقير يوسف الحسني تلميذ الشارح رضي الله عنه

اي هو بالاتصاف بصفة الحياة القديمة الازلية فان
قلت الحكم علي الذات بالصفة العالمية كما ذكر المص
يقتضي ان الذات محكوم عليها وكل محكوم عليه حادث
لقهره تحت حكم الحاكم فهي حادثة وهو محال قلت ليس
المراد الحكم في نفس الامر وانما المراد من حيث علمنا الحادث
فانه يقتضي هذا المعني ومعني هذا المعني ان العقل حاكم
بان كل عالم حي فالعلم يقتضي الحياة اقتضاء لازما فان
شرطه الحياة فالحياة سابقة في الرتبة علي العلم لانها شرطه
والشرط مقدم علي المشروط ومتاخرة عنه في اللزوم لانه
يلزم منه اذا تحقق ان تتحقق الحياة وليس هذا التقدم
والتاخر في نفس الامر وانما ذلك باعتبار النظر العقلي
فقط وسبق بيان ان الحضرة الذاتية الاحدية متنزهة
عن الاسما والصفات فهي منزهة عن مدارك العقول
واما باعتبار الحضرة الاسمائية الصفاتية الواحدية التي
وردت بها الشريعة المحمدية فهي معروفة بالعقول
مكلف بها الانسان في طاعة ربه تعالي لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فكل نفس تسع امرا كلفت به فجعلت بالبنا للمفعول
هذه الصفات السبع التي هي صفات الحضرة الواحدية
وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
مع الذات الاحدية الغيبية ايمة جمع امام اي اصول الاسما
كلها لانها اي الصفات السبع المذكورة اسما جمع اسم فلا
فرق بين الصفات والاسما في حقيقة الامر وفرق بعضهم
بان الصفات مما يلي الموصوف والاسما مما يلي الاثار الظاهرة
بها قال تعالي ولله الاسما الحسني فادعوه بها لا تكم اثارها
وقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون لان جهات
الموصوف غير معلومة للاثار فالتسبيح بمعني التنزيه عن
مدركات العقول لازم لها اولية اي سابقة الاعتبار

مطلب الاسماء كلها الصفات
اصول الاسما السبع التي هي الحياة ١ والعلم ٢ والقدرة ٣ والارادة ٤ والسمع ٥ والبصر ٦ والكلام ٧ فاعرفها

متقدمة الاعتبار على سايرها اي جميع الصفات السبع
المذكورة لانها اصولها والاصول متقدمة وفي الحقيقة
اي نفس الامر صفة العالمية وهي العلم الالهي تقتضي
اي تطلب لذاتها ان الاسم الالهي العالم امام اي اصل
لايمة اي الاصول الاسما السبعة المتقدم ذكرها علي معني انه
واحد منها وهي العلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام لتقدم العلم علي الارادة تقدما رتبيا لا زمانيا
لان التقدم الزماني لا يتصور في القدما ومعني تقدم العلم
علي الارادة ان الذي يريد امرا يعلمه بالضرورة والا فلا
تتصور ارادة وعلي سايرها اي باقي الاسما السبعة المذكورة
فان القادر والسميع والبصير والمتكلم لا يتصور ان يقدر
علي شي الا بعد ان يعلمه ولا يسمع شيا ولا يبصره ولا يتكلم
به الا بعد ان يعلمه وهذا الحكم ظاهر بالنظر العقلي من حيث
التنزلات الالهية في مرتبة الواحدية بلسان الشرع المحمدي
الذي هو مناط التكليف فيه العقل علي ما هو مقرر في محله واما
باعتبار الحضرة الذاتية التي هي الحضرة الاحدية وهي وحدة
الوجود التي هذه الرسالة تفصيلها فانها معرفة الخواص
ولم يرد التكليف بها شرعا لعزتها وعزة اهلها وهي الميراث
النبوي التي ورد فيها ان العلما ورثة الانبيا في معني الاحاديث
النبوية سوى صفة الحياة فانها لا تتوقف علي العلم
وانما يتوقف العلم عليها باعتبار انها المصححة للعلم اي
للاتصاف به لكن الاسم الحي وان تقدم علي الاسم العالم
بالوجود بان اعتبر وجوده سابقا علي وجود الاسم العالم
لا يستحق الامامة علي باقي الاسما السبعة المذكورة فانه
لا تتعلق له بشي وانما له صفة اتصاف الذات بوجود
اقتضاية لغير ذلك والامامة تقتضي عموم التصرف
في كل مقتدى به لتقدم العالم علي الحي بالشرف في الظهور

وعموم

الا لتقدم صفات الله تعالي بعضها علي بعض تقدما في الرتبة لا في الزمان لان التقدم الزماني لا يتصور في القديم فاعرفه

مطلب ان وحدة الوجود معرفة الخواص ولم يرد التكليف بها لعزتها ولعزة اهلها وهي الميراث النبوي

وعموم الحكم فان الحياة لا تظهر الا بالعلم فهو يقتضي
التصرف فيها ايضا والادراك الحسي الحضوري فهي اي الحياة
كالشرط للعلم والادراك لا بد من تقدمه علي المشروط والمعتبر
بالقصد اليه انما هو المشروط لا الشرط والاستعدادية
اي صفة الاستعداد اي التهيؤ للحصول فانه لولا الحياة
ما استعد العلم للاحاطة بالمعلومات الكلية والجزئية
ولما كانت هذه الصفات السبع المذكورة امورا
اعتبارية اي اعتبرها الشرع المحمدي كما قال تعالي شرع
لكم من الدين ما وصي به نوحا وابراهيم الاية والذي وصي
به نوح وابراهيم دين الاسلام علما وعملا قال تعالي
وابراهيم اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
ووصي بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفي
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون الاية مقتضية
اي طالبة لربوبية الرب المطلق عن كل قيد كوني لجميع
الاشيا وهو رب كل شي بواسطتها اي واسطة الصفات السبع
المذكورة كانت ازليات جمع ازلية يعني حضرات
هذه الاسما السبع الازليات اي القديمة متقدمة خبر كان
علي ازلية اي قدم الربوبية مطلقا اي كل اسم منها
بانفراده واجتماعه فلا تقدم للربوبية علي شي من هذه
الاسما اصلا وهذا التقدم والتاخر في القدما امر اعتباري
بحسب المراتب الوجودية لا باعتبار الزمان كما قدمناه
فحضرة الربوبية المذكورة متاخرة اعتبارا ورتبة
عن الحضرة الالهية حضرة الاسما والصفات تاخرها اي
مثل تاخر الحضرة الالهية الواحدية عن حضرة الذات
الاحدية المتقدم ذكرها فازلية الازل هي الاولية المطلقة
حتي عن الاطلاق لانه قيد من القيود التي صفة الاولية
المطلقة لا تعدد فيها اصلا ولا يوجد من الوجوه وهي

حضرة الاحدية السابق ذكرها في اول هذه الرسالة وازلية
للحضرة الواحدية الالهية حضرة الاسما والصفات متعددة
باعتبار اختلاف اثارها بتعدد الاسما والصفات والاسما
وكذلك الصفات لاتحصرها كثرة ولا يحيط بها العد والاحصا
لكنها مع لاتناهيها في العد والاحصا تنحصر بوجه كلي اعتباري
في الاسما والصفات السبعة المذكورة لانها اي هذه السبعة
جزئياتها العينية بالنظر الي كون السبعة كلية وفروعها
اي فروع هذه السبعة بالنظر الي كون السبعة اصولها
المتشعبة وصف للفروع والجزئيات فيها اي في هذه السبعة
فلا تخرج تلك الجزئيات والفروع عن احاطتها اي احاطة
تلك السبعة بها فلكل صفة وكل اسم من هذه الاسما والصفات
السبعة من حضرات الاسما الجزئية الفرعية فيها اي في
السبعة التي هي الاصول طايفة اي جملة متفرقة من هذه
الاسما الجزئية الفرعية الغير المتناهية فتحت كل اسم
منها وكل صفة اي تحت الاسما الجزئية الفرعية اسما كثيرة
وصفات وافية غير متناهية وهي جزئية الجزئية
وفرعية الفرعية كالاسم الرحيم مثلا جزئي وفرع عن
الاسم القادر والاسم اللطيف جزئي وفرع عن الاسم
الرحيم وهكذا الاسما كلها والصفات بعضها جزئي لبعض
وفرع علي بعض الي ما لانهاية له مما ورد به الشرع وما لم
يرد به الشرع لسر غامض يعرفه العارفون وقال العلما
تتوسط تلك الاسما الغير متناهية بين الذات الغيبية
الاحدية وبين مربوبها اي اثرها وهو الحادث المخلوق
في صفة الربوبية التي هي معتبرة بعد اعتبار صفة
الالوهية بالافعال اي بسبب الافعال الالهية فان
صفة الربوبية هذه تسمي الافعال الالهية فحضرات
الاسما التي هي كناية عن الحضرة الالهية الواحدية كما مر

تنحصر

تنحصر انحصارا اعتباريا لا حقيقيا لانها لا تتناهي كما ذكر
في هذه الاسما والصفات السبعة المتقدم بيانها وكلها
اي هذه الحضرات التي هي حضرات الاسما المذكورة سابقة
في الاعتبار المحض على حضرة الربوبية التي هي حضرة الافعال
الالهية التي هي كما ورد عنها في القران العظيم قوله تعالى
كل يوم اي جزء من الزمان لا يتجزي هو اي الرب تعالى
في شان اي امر من الامور يحيي ويميت ويعز ويذل ويعطي
ويمنع ويخفض ويرفع ويقدم ويوخر الي غير ذلك
من صفات افعاله تعالى حتى لو كان العبد المخلوق
في شان من شون الطاعة او المعصية كان الرب تعالى
غالبا عليه في ذلك الشان كما قال سبحانه وما تكون في
شان وما تتلوا منه من قران وما تعملون من عمل الا كنا
عليكم شهودا اذ تفيضون فيه الاية اذا علم هذا فليعلم
ما يشير اليه من التخصيص ذلك بقوله فالامتداد الاول
اي البقا الدايم ثم فسره بقوله اي امتداد بقا الاحدية من
ازل الازال اي قدم كل قديم من جميع الاسماء والصفات
التي للحضرة الواحدية والتي للحضرة الربوبية الي ابد الاباد
من جميع ذلك المذكور فان كل قديم باق وليس كل باق قديما اذ
اهل الجنة والنار باقون الي الابد وليس شي منهم قديما بل
كلهم حادثون ليس فيه اي في هذا الامتداد الاول المذكور نسبة
تعددية باعتبار من الاعتبارات لكمال اطلاقه حتي عن الاطلاق
كما ذكرنا لانه قيد ولا فيه احتمال قسمة فضلا عن القسمة
بالفعل لكمال التنزيه الحقيقي وهو اي هذا الامتداد المذكور
للحضرة الاحدية عند اعتبار التعينات الوصفية التي هي
كناية عن الحضرة الواحدية ينفصل بحيث يفارق الحضرة
الواحدية وامتداد الحضرة الاسمائية التي هي كناية عن
الحضرة الواحدية الي الامتدادات الربوبية التي هي كناية

عن حضرة الافعال كما ذكرنا ويسمي هذا كله في حضرة الربوبية
المذكورة الدهر كما ورد لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر
فهو من اسمائه تعالي لا باعتبار معني الزمان لانه مستحيل
عليه تعالي ان يكون زمانيا او اسم زمان وحاصل
ما ذكر ان للحق تعالى ثلاث حضرات الحضرة الاولي

مطلب حضرة الاحديه

حضرة الاحدية وهي المكني عنها عند المحققين من اهل المعرفة
بوحدة الوجود وهي المبوس عنها عندهم لا يمكن ان تدركها
بصيرة او تعرفها سريرة وهي ذات الحق تعالي وعند
الوصول اليها تضمحل الرسوم وتنمحق جميع المعارف والعلوم
ولا بد للسالك في اول طريق العرفان المشتمل علي مقام
الاحسان بعد اتقان مقام الاسلام والايمان ان يشعر
بالفنا ذوقا وكشفا فيفني كل عنده ويفني عن الفنا
تحققا وذوقا بان يكشف له عن ذلك من غير ان يتغير
عما هو فيه وهذا ظاهره محال وباطنه حق عند من له
فيه مجال وهو الكشف عن الحضرة الاحدية والحضرة

مطلب حضرة الواحديه

الثانية حضرة الواحدية وهي حضرة الالوهية حضرة
الاسما والصفات التي لا يبلغها العد والاحصا ولكنها
مشتملة علي سبعة اصول يرجع اليها كل اسم وكل صفة
وهي التي جا بها الشرع الشريف وكلف الله تعالي بمعرفتها
المكلفين والحضرة الاولي حضرة الاحدية اشير اليها في
الشرع ولم يرد بها التكليف وانما ورد ان بها يكون التشريف وهي
مقام النبيين وورثتهم من خواص عباد الله الصالحين والحضرة

مطلب حضرة الربوبيه

الثالثة حضرة الربوبية وهي حضرة الافعال الربانية وهي
الباب للسالكين في دخولهم الي بيت التحقق بمقامات اهل
اليقين فيعرف السالك انه ليس هناك غير ذات الله تعالي
وصفاته واسمايه وافعاله وتنمحق الاغيار ويعتبر اهل
الاعتبار من اولي البصاير والابصار ونظيرها مبتدا اي

نظير

نظير هذه الحضرات الثلاث المذكورة في جناب الحق
تعالي علي وجه التحقيق اي مثالها في الزمان بمنزلة الظل
المشار اليه بقوله تعالي خطابا لاهل التوفيق الم تر الي
ربك كيف مد الظل ولو شا لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس
عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا امتداد خبر المبتدا
اي البقا الدايم المضاف الي الدور اي الدوران كدوران
فلكه المغزل عند اهل الرسوم الطبيعية ودوران التجدد
الخلقي بالحركة الامرية عند اهل الحقايق العرفانية
من قوله تعالي بل هم في لبس من خلق جديد وقوله ومن
اياته ان تقوم السما والارض بامره وقوله وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر الفلكي نسبة الي الفلك بالتحريك
وهو الفلك الاطلس الخالي من الكواكب الجامع فيه لجميع الافلاك
والكواكب والافلاك طرق الكواكب السابحة فيها فانه
اي الشان اذا اعتبرت بالبنا للمفعول الحركة نايب الفاعل
الاولي صفة الحركة والحركة انتقال من حيز الي حيز والحركة
الاولي هي التي في ابتدا خلق الفلك لانه حادث لتغيره
بالانتقال المذكور فليس قبلها حركة واعتبر امتداد
مقاديرها اي مقادير تلك الحركة الاولي وهي جزئياتها
التي هي امثالها لانها ممتدة اي باقية الي انخرامها
بتكرار امثالها الذي صفة لامتداد هو الزمان المطلق
عن غير قيد اضافة شي اليه من اعيان السموات والارض
مما يقدر به مع قطع النظر عما تحتها اي تحت تلك الحركة
من امثالها المتكررة في الفلك او فيما دونه مما ينتجه في العناصر
او المولدات لم يكن لها اي لتلك الحركة الاولي ابتدا
لانه ليس قبلها حركة لمتحرك فليس قبلها زمان فلا يقال
قبل لان قبل من عوارض الزمان ولا زمان اذ ابتدا الزمان
منها ولا لها اي لتلك الحركة الاولي انتها ايضا ومقاديرها

المذكورة هي امثالها المتكررة بها فاذا انقطعت الحركة الدورية
بذهاب الفلك ذهب الزمان فذهب بعد فلا زمان فلا
بعد فلا نهاية لها ولا نهاية لامتداد تلك الحركة في عوالم الاخرة
بدوام انفاس اهل الجنة والنار ولا ابتداء لدايرة كل حركة
منها اولي بالاعتبار واخري بالاعتبار **ولا قسمة** لتلك الحركة
الاولي لانها جزء ولا يتجزي من الانتقال المذكور وهذه
الحركة الاولي نظير الحضرة الاحدية لله تعالي وهو ظلها
الممدود وضرب المثل قال تعالي ولله المثل الاعلي في
السموات والارض ثم شرع في نظير الحضرة الواحدية
حضرة الاسما والصفات فقال **فاذا اعتبرت** بالبنا للمفعول
محاذاة نايب الفاعل **الشمس** من الفلك الرابع **لنقطة**
وهي ما لا يحتمل القسمة **منها** اي من تلك الحركة الاولي التي
للفلك الاطلس فلك الافلاك **اي نقطة كانت** في دايرتها
وهو قوله تعالي ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي علي الظل فان
الحضرة الواحدية دليل علي الحضرة الاحدية وكذلك في نظير
ذلك **ابتدات السنة** الشمسية المشتملة علي ثلاثماية وستين
يوما وكل يوم من ذلك مع ليلته ثلاثماية وستون درجة
اربعة وعشرون ساعة فلكية كل ساعة فلكية خمسة
عشر درجة فدرج اليوم بليلته محسوب بقوله تعالي
رفيع الدرجات فان رفيع بحساب الجمل ثلاثماية وستون
ثم قال تعالي ذو العرش وهو الفلك الاطلس وهو
ظل الحضرة الاحدية كما ان الشمس ظل الحضرة الواحدية وهو
تنبيه في القران واشارة من اشارات الفرقان الي
ما ذكره المص من هذا البيان **التي** صفة للسنة **كل** مبتدا
دورة فيها اي في تلك الدورة **وصول** خبر المبتدا **الشمس**
الي تلك النقطة التي حاذتها من الفلك الاطلس **بحركتها**
اي الشمس متعلق بوصول **التي تحتها** وصف لحركتها

فان

فان حركة الشمس تحت تلك الحركة الاولي التي حاذتها الشمس
من الفلك الاطلس المذكور **تقطع** اي الشمس **بها** اي بتلك الحركة
التي لها **اجزا فلك البروج** وهو فلك تحت الفلك الاطلس وفوق
الافلاك السبعة افلاك الكواكب السبعة السيارة زحل والمشتري
والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وفلك البروج
المذكور هو فلك الكواكب الثوابت ومنها البروج التي تنزلها
الشمس في سيرها اي تحاذيها وهي اثنا عشر برجا الحمل والثور
والجوزا والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب
والقوس والجدي والدالي والحوت **وينفصل الامتداد بها**
اي بالشمس في حركاتها وقطعها في كل دورة اجزا فلك البروج
الي السنين الكثيرة المعدودة **وتنفصل السنة باعتبار**
قطعها اي الشمس **للبروج** الاثني عشر المذكورة **الي الشهور**
فكل شهر تنزل الشمس فيه الي برج من هذه البروج **وتنفصل**
الشهور باعتبار وصولها اي الشمس **الي النقطة الاولي**
التي حاذتها في اعتبار اول سيرها من الفلك الاطلس فلك الافلاك
بالحركة اليومية اي المنسوبة الي اليوم مع ليلته وذلك مدة
حركة الفلك الاطلس فلك الافلاك فان دورته في كل يوم وليلة
فتدور في جوفه جميع الافلاك **الي الايام** الثلاثين في كل شهر
او التسع والعشرين **وتنفصل الايام** المذكورة **الي الساعات**
الفلكية المعتبرة في اصطلاح اهل النجوم ان كل ساعة خمسة
عشر درجة وكل درجة ستون دقيقة وقال في القاموس
الساعة جزء من اجزاء الجديدين والوقت الحاضر والجمع
ساعات وساع والقيامة او الوقت الذي تقوم فيه انتهي
ومعني الجزء من اجزا الجديدين القدر الذي لا يتجزي من
النهار والليل وانقسامه الي الدقايق يقتضي ان له اجزا فليس
المراد به هنا الجزء الذي لا يتجزي بل المراد ما ذكرنا بحسب ما
اشتهر من ان الساعة خمسة عشر درجة **وتنفصل الساعات**

المذكورة الي الدقايق جمع دقيقة وهي جزء من ثلاثين جزءا
من الدرجة ذكره في القاموس والدقايق المذكورة الي الثواني
جمع ثانية وهي جزء من ثلاثين جزءا من الدقيقة ثم تنفصل
الثواني الي الثوالث جمع ثالثة والثالثة جزء من ثلاثين
جزءا من الثانية حتي تنفصل الثوالث الي الان الواحد الحاضر
والان الواحد جزء من ثلاثين جزءا من الثالثة وهو اي
الان الواحد في حساب الزمان بمنزلة النقطة الهندسية
اي المنسوبة الي فن الهندسة واصطلاح علمايها من الخط
فان الخط عندهم المولف من النقطتين فاكثر كل نقطة لا تحتمل
القسمة لعدم تركبها ويفسر بالبنا للمفعول اي الان بالزمان
الحاضر المتبدل بالامثال وهو الذي يلي الماضي ويليه
المستقبل وهو اقصر من مطلق الزمان المفهوم لكل انسان
وهو الذي لا ينقسم اصلا من غاية الصغر اذ لو انقسم لكان
اثنين او اكثر لا انا واحدا الا في الوهم كما زعمته الحكما فانكروا
الجزء الذي لا يتجزي لصغره ودخلت عليهم شبه وهمية
وادلة خيالية مفصلة في علم الكلام وقد تطلق الايام
علي كل واحد من الاجزا التي لا تتجزي المذكورة مجازا اي علي
طريق المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة
هي هنا الجزئية فان الزمان الموضوع في اللغة اسم لانات
متعددة انضاف بعضها الي بعض فسمي زمانا قصيرا او طويلا
باعتبار انه اي الان الواحد جز واحد لا يتجزي محدود
اي له حد يجمعه ويمنع من دخول غيره فيه ويوجد بالتخلل
بين امثاله من الاجزا التي لا تتجزي من الزمان القصير
او الطويل المعلوم في اللغة والعرف فاقصر الايام هو اليوم
المجازي كما ذكرنا الذي هو الان وهو الجزء الذي لا يتجزي واليه
الاشارة بقوله تعالي كل يوم هو في شان وقوله تعالي لموسي
عليه السلام وذكرهم بايام الله يعني التي له في كل يوم منها

شان

شان اي امر يظهر به ولا سواه واطولها اي الايام بحسب الزمان
اللغوي العرفي هو السنة التي هي كناية عن ثلاثماية وستين
يوما مع ثلاثماية وستين ليلة ولا شك ان الاقل من كل شي عاد
بتشديد الدال المهملة اي يعد للاكثر عد اي مثل عد الواحد للاعداد
التي هي الاحاد والعشرات والمايات والالوف والاكثر من
الاعداد متقدر بالاقل من ذلك تقدر اي مثل تقدر الماية
بالعشرات فان الماية عين العشرات وكما ان الساعات تقدر
بصيغة المصدر الذي يراد به اسم المفعول وهو خبر ان
كالايام هي الساعات المقدرة لها والايام تقدر الشهور
فالشهور هي الايام المقدرة لها والشهور تقدر السنين فالسنون
هي الشهور المقدرة لها والسنون المطلقة عن العدد هي
مطلق الزمان بلا قيد يخصه فكذلك اي مثل ذلك الزمان
المجازي كما مر الذي هو اقصر الامتدادات كلها حيث كان
غير قابل للتجزي والانقسام الازلية صفة للامتدادات
وهي المنسوبة الي الازل بمعني القدم وذلك امتداد الدور
الفلكي الي السنين وامتداد السنين الي الشهور وامتداد
الشهور الي الايام وامتداد الايام الي الساعات وامتداد
الساعات الي الدقايق وامتداد الدقايق الي الثواني وامتداد
الثواني الي الثوالث كما تقدم ونسبة هذه الامتدادات
الي الازل مع انها حادثة لانها منبعثة عن امتدادات صفة
الربوبية وهي نظيرها كما مر وهذا الزمان الفرد المجازي
هو امتداد واحد اي بقاء دايم ولكنه تعدد باعتبار ما يصدر
عنه من الامتداد الزماني الذي ينقسم الحاوي علي الجزء الذي
لا ينقسم من اجزاء الكاينات تقدر مصدر بمعني اسم
المفعول كما ذكرنا الامرين الباقيين الي ما لا نهاية اللذين
هما الدهر والسرمد اي ابد الاباد ولنرجع الي المقصود من
معني وحدة الوجود الجامعة لكل موجود والمشتملة علي جميع

المقادير والحدود **فنقول** في بيان ذلك **ان الله تعالي**
اي الوجود الحق الحقيقي الاحد الواحد الرب **تقتضي** اي
تطلب **ربوبيته** علي حسب ما تقدم بيانه **اسماءه**
الحسني التي لا يبلغها الاحصا وطلب ربوبيته تعالي الاسماء
الحسني باعتبار ان الاسما الحسني كناية عن الربوبية
نفسها ولا فرق الا بالاعتبار **والاسما الحسني لدوام تاثيرها**
في الدنيا والاخرة التي لا بد باظهار الكاينات **تقتضي** اي
تطلب **وسايط** بينها وبين تاثيراتها في الكاينات وتلك
الوسايط هي من جملة الكاينات **في ربوبيتها** متعلق بتقتضي
اي لتحقق ربوبيتها لكل شي لانه تعالي رب كل شي
لما عدا اي غير **هذا العالم** بفتح اللام وهو الاصول
والادليات من الاسباب العلوية فان الاسما الربانية موثرة
فيها من غير واسطة سبب **وهي** اي تلك الاصول والادليات
من الاسباب العلوية التي اشار اليها بقوله هذا العالم
اي العالم العلوي **الاثريات** جمع اثري بيا النسبة الي
الاثر لانها لم تصدر عن الاسما الربانية بواسطة سبب
فاقتضت الايمة السبعة من الاسما الالهية في الحضرة الواحدية
وهي الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام
للكواكب السبعة السيارة مع افلاكها فكل اسم من الاسما
السبعة الايمة اقتضي خلق كوكب من الكواكب السبعة
مع فلكه وهي زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة
وعطارد والقمر **وجعلتها** اي الاسما السبعة الايمة جعلت الكواكب
السبعة السيارة المذكورة **الروسا والسادات** بالنصب المفعول
الثاني لجعل **في تدبير** متعلق بجعلتها **امور الدنيا** كما قال تعالي
والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا
فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا قال البيضاوي او صفات
النجوم فانها تنزع من المشرق الي المغرب غرقا في النزع

بان

بان تقطع الفلك حتي تنحط في اقصي الغرب وتنشط من
برج الي برج اي تخرج من نشط الثور اذا خرج من بلد
الي بلد وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه
اسرع حركة فتدبر امرا نيط بها كاختلاف الفصول
وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات ولما كانت
حركاتها من المشرق الي المغرب تسريه وحركاتها من برج الي
برج ملايمة سمي الاولي نزعا والثانية نشاطا **وسخرتها**
اي الايمة السبعة من الاسما سخرت الكواكب السبعة السيارة
بامر الله تعالي وامره تعالي كناية عن قيوميته في كلية
خلقه ملكا وملكوتا **كما قال** الله تعالي **وسخر الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره** وهذا التسخير
معناه جعلهن اسبابا لامور دنيوية واخروية تحدث
في الارض ومعني قوله تعالي بامره **اي** بمعونة قيوميته
تعالي **الامر الواحد الالهي** اي المنسوب الي الاله **في قوله تعالي
وما امرنا الا واحدة** اي الافعلة واحدة وهو الايجاد بلا
معالجة ومعاناة او الا كلمة واحدة وهو قوله كن كلمح
بالبصر في السير والسرعة وقيل معناه معني قوله وما
امر الساعة الا كلمح البصر ذكره البيضاوي **اي سخرتها** تفسير
لقوله وسخرتها بامر الله تعالي يعني الايمة السبعة من
الاسما سخرت الكواكب السبعة السيارة **علي حسب التدابير**
جمع تدبير وهو الامر الذي دبره الله تعالي اي قدره ونظر
في عاقبة امره من الازل **الجارية** صفة للتدابير **في هذا
العالم** بفتح اللام اي عالم الدنيا **التي** صفة التدابير
هي اي تلك التدابير **شوون** جمع شان اي امور **الالهية**
اي منسوبة الي الاله تعالي كاينة **في ايام الدنيا** من خير وشر
ونفع وضر **كما اشار اليه في قوله تعالي كل يوم هو** تعالي
في شان اي امر من الامور مقدر مصور محاط به في حضرة

علمه القديم متوجهة به الارادة والمشية من الازل فلا يظهر
الا في وقته المعلوم الذي هو قبل كذا وبعد كذا ومع كذا
على حسب ما هو مفصل في علمه تعالى قال تعالى وكل شي
فصلناه تفصيلا ولما كانت ايام الدهر هي ايام صفة
الربوبية كما تقدم في اليوم المجازي الذي هو جزء ولا
يتجزي الممتدة تلك الايام من انتهاء اي تمام رتبة
الازلية في الظهور المنسوبة تلك الازلية للحضرة الالهية
التي هي حضرة الواحدية كما مر بيانه الى ازلية صفة
الربوبية بحيث تستتر عن كشف السالك ازلية الحضرة
الواحدية الالهية وتظهر له صفة الربوبية وتمتد معه
صفة الربوبية ببقاء شهود حاله الى انتهاء التغيرات
الزمانية التي هي شؤون الحق تعالى من قوله سبحانه
كل يوم هو في شان كما ذكرنا قريبا ومعنى انتها التغيرات
الزمانية ظهورها للسالك انها شؤون الحق تعالى فالحق
تعالى يظهر له بها ويستتر عنه بها فقد انتهى كونها تغيرات
زمانية وابتدا كونها شؤونا ربانية واذا كانت تغيرات
زمانية كان زمانها هو الدهر وكانت ايامها اليوم المجازي
الذي هو جزء لا يتجزي وحينئذ كانت ايام اسم كان
الدهر التي كل يوم منها جزء لا يتجزي اطول خبر كان الايام
الزمانيات المنسوبة الى الدور الفلكي التي هي اي
الايام الزمانيات امتدادات منحصرة في امتداد مقدار
الحركة الاولى للدور الفلكي اعني بالمقدار المذكور
الزمان المشهور فيتقدر ذلك اليوم الزماني بالمقايس
جمع مقياس الربانية اي المنسوبة الى الرب تعالى وهي
ايام الله التي كل يوم منها جزء لا يتجزي تقدر مصدر قدر
بالتشديد اي مثل تقدر ايام العدد التام منها اي من
تلك المقاييس الربانية وهو اي ذلك العدد التام

الالف

الالف لانه تمام مراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمئات
والالوف ثم بعد ذلك تستانف المراتب فيقال احاد
الالوف وعشرات الالوف ومئات الالوف والوف الالوف
فكل يوم منها اي من الايام الزمانيات الف سنة من
ايام الله وكل سنة ثلاثمائة وستون يوما وهي اي
تلك الايام ايام صفة الربوبية وايام الاسم المدبر
الحق تعالى كما اشار اليه في قوله تعالى وان يوما
زمانيا من ايام الدنيا عند ربك في حضرة الكشف عن
صفة ربوبيته كالف سنة مما اي من السنين التي
تعدون اي تعدونها الاية اي اقرا الاية والمعنى في
ذلك ان اليوم من ايام الدنيا مقدار الف سنة من ايام
الله التي كل يوم منها جزء لا يتجزي من الزمان وقوله
مما تعدون اي من السنين التي تعدونها كل سنة اثنا
عشر شهرا وكل شهر ثلاثون يوما فكل سنة ثلاثمائة وستون
يوما من ايام الله وسبب ظهور ذلك وانكشافه للسالك
خروجه عن اعتبار الاغيار وشهوده تجليات الواحد القهار
فيظهر امر الله تعالى الذي هو كلمح بالبصر ويظهر
له معنى قوله تعالى ومن اياته ان تقوم السما
والارض بامره فاذا كانت السما والارض قائمة بامره
تعالى وامره كلمح بالبصر فالسما والارض كلمح بالبصر
وهي ايام الله فكل الف سنة منها يوم من ايام الدنيا
ايام الجمود على الظواهر وشهود الاغيار والغفلة
عن التجلي الحق عز وجل وهو اي اليوم المذكور يوم
الرب تعالى الذي فيه طلوع شمس الوجود بمنزلة
طلوع الشمس في نهار يوم الدنيا واستتارها عن التقادير
العدمية بمنزلة غروب الشمس في ليل الدنيا وهذا مما
يعرفه العارفون وينكره الغافلون المدبر صفة للرب

نعالي الذي وقت تشديد العاف به اي باليوم المذكور
العذاب في اهل الكفر والعصيان ووقت ايضا انجاز الوعد
بالخير في اهل الصلاح في قوله تعالى ويستعجلونك
بالعذاب اي الكافرون ولن يخلف الله وعده
بالخير في حق المومنين وان يوما من ايام الدنيا الذي
عندهم عند ربك الذي امره كلمح بالبصر كالف سنة
اي مثل عدد ايام الف سنة مما تعدون فالف
سنة منه كيوم واحد من ايامهم التي يعرفونها في الدنيا
والمعنى في ذلك تقريب مدة العذاب الذي يستعجلون
فيه ومدة النعيم الذي هو معد للمومنين ويوم
التدبير كذلك في قوله تعالى يدبر الامر من السما
الي الارض وهي امور المخلوقات وذواتهم وافعالهم
في الخير والشر ثم يعرج اليه ذلك الامر الذي يدبره في
يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون من حيث العدد
كما ذكرنا والسموات سبع كما قال تعالي الذي خلق
سبع سموات طباقا علي مقتضي عدد الايمة السبعة
ايمة الاسما وهي الصفات السبع الحياة والعلم والارادة
والقدرة والسمع والبصر والكلام والاسما السبعة الحي والعالم
والمريد والقادر والسميع والبصير والمتكلم وحينيذ
كان مقدار الدنيا اي مدة خلقها وتكوينها سبعة ايام
من تلك الايام التي هي ايام الرب تعالى اسبوعا واحدا
لكل رايس من روسا الكواكب السبعة المذكورة دور
تام من الادوار الزمانية اي المنسوبة الي الزمان
وهو الدور الفلكي ومن هذا الكلام ينكشف لك يا ايها
السالك سر انشقاق القمر للنبي صلي الله عليه وسلم
وسر ختم النبوة بنبينا محمد صلي الله عليه وسلم فان
ظهوره صلي الله عليه وسلم اي ولادته او استعلاء دعوته
الي

الي الله في اليوم الاخر وهو اخر الايام السبعة بان تمت
النشاة الادمية في يوم السبت وابتدا خلقها من يوم الجمعة
ثم ابتدات الادوار الزمانية الي الدور السابع وهو
دور فذلكة حساب النبيين الذي هو جمعة الاسبوع
المذكور وهو مظهر ختم النبيين الجامع لاسرار من قبله
كظهور ادم عليه السلام في اليوم الاول وهو تمام خلقه
في يوم السبت الذي هو يوم الراحة في ظهور الاستوا علي
عرش العوالم كلها بعد تمامها بادم عليه السلام وظهور سر
الخلافة منه وسر قيام الساعة وذهاب الدنيا بغلبة احكام
الاخرة وتبدل الارض غير الارض والسموات غير السموات
كشفا وتحقيقا عند الكل بانقضاء اليوم السابع الذي
نحن فيه الان وهو يوم الجمعة الذي ابتدا فيه بخلق
ادم وفيه ينفخ في الصور وينكشف سر تعظيم الجمعة
بالصلاة المخصوصة فيه والغسل لها وغير ذلك في هذا
الشرع المحمدي اي المنسوب الي محمد صلي الله عليه وسلم
ولهذا قال عليه السلام اذا استقامت امتي اي
تبعت احكام الشريعة المحمدية ظاهرا وباطنا مع الاخلاص
والتخليص علي الوجه التام فلها يوم وهو يوم الجمعة من
مقام الجمع علي الحق تعالي فتشهد امره الذي هو كلمح
بالبصر والخلق القايم بالامر قال تعالي الا له الخلق
والامر والاشارة بذلك من حيث صورة الكتابة الا له الخلق
والامر وان لم تستقم اي امته بان ارتكبت المعاصي
والتبس عليها الامر ولم يظهر لها الا الخلق وحده فلها
اي للامة حينيذ نصف يوم وهو الفرق فقط من دون
الجمع يشهدون الخلق وهم غافلون عن الامر وفي الحديث
المذكور بشارة لنا بالاستقامة في الدين حين
جاوزنا النصف من ذلك اليوم وهو الخلق ونحن الان

في الامر لقرب الساعة والمراد المتكلم ومن معه لان
الاستقامة في هذه الطايفة دون غيرهم ولما كانت ايام
بالرفع اسم كان الاخرة وهي الايام التي بعد الموت والفنا
بالكلية لمن ذاق ذلك وتحقق به علي الوجه الشرعي المنصوص
عليه في الكتاب والسنة ايام خبر كان صفة الالهية وهي
حضرة الواحدية الالهية كما مر بيانها فيظهر امر الله غالبا
علي خلق الله فتنكشف اسما الله تعالي لخلقه فيصيرون
بامره يعملون وهم الان في الدنيا بخلقه يعملون الممتدة
من ابتدا حضرة ازلية الازال التي هي الحضرة الاحدية
المطلقة بالاطلاق الحقيقي كما سبق الي انتهاء صفة
ربوبيات الاسما الالهية وهي حضرة الربوبية المؤثرة
في الكاينات بالاسما الفرعية الفاعلية وحينيذ كانت
ايام الاخرة التي هي ايام صفة الالهية اطول من ايام
صفة الربوبية تتقدر اي تلك الايام بالمقايس
التي هي ايام صفة الربوبية لنزول الامر الالهي بها
من اعلا عليين الي اسفل سافلين بحكم قوله تعالي يتنزل
الامر بينهن لتعلموا ان الله علي كل شي قدير وان الله
قد احاط بكل شي علما واحاطة العلم بكل شي تقتضي
ما ذكر وصفة الربوبية تحصل كشفا وتحققا باي اسم كان
من اسما الافعال الربانية واما صفة الالوهية فلا تتم
تخلقا وتعلقا وتحققا الا بالايمة السبعة التي هي الاصول
وهي الصفات السبع والاسما السبعة كما قدمناه فالربوبية
في الحقيقة انما هي سبع بضم السين المهملة اي واحدة
من سبع صفات وواحد من سبعة اسما مضافة الي
الالوهية فايام الدنيا سبع بضم السين اي واحدة من
سبعة بالنسبة الي ايام الاخرة وهي الحاصلة من ضرب
الايام السبعة التي كل يوم منها الف سنة في عدد الايمة

السبعة

السبعة التي هي الصفات والاسماء الالهية فتكون
الجملة تسعة واربعين الف سنة وهي مدة سير
اهل الاخرة من نفوسهم الي ربهم كما قال تعالي وان الي
ربك المنتهي وينتهي الامر الالهي فيها اي في هذه المدة
المذكورة الي الله تعالي فينكشف للكل انه تعالي هو
لا سواه في اهل الجنة وفي اهل النار كما قال تعالي فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال تعالي يوم
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا العلي صفة لله ذي اي صاحب المعارج
جمع معراج وهو المرقاة الاسمايية اي المنسوبة الي الاسماء
العليا جمع عالية اي الاسما العالية بالتنزيه التام عن
مدارك الافهام فان كل اسم معراج بالتخلق به والتعلق
والتحقق الي ان يصل الي رفيع الدرجات ذي العرش
وبانقضايها اي المعارج الاسمايية في اليوم التالي
وهو يوم السبت اي الراحة من الخلق بالامر لهذه المدة
من ايام صفة الربوبية كما تقدم تنتهي المعارج
كلها الاسمايية العليا فينتهي السالك الخلق بالامر الي
مقام الفنا اي الاضمحلال بالكلية ظاهرا وباطنا في
الذات الاحدية وهي وحدة الوجود التي تشير اليها
العارفون وتجحدها الجاحدون وهم عنها غافلون
فتتم في العدد التسع والاربعون الف سنة وتظهر
الخمسون الف سنة ويتحقق حينيذ عند السالك
معني قوله تعالي تعرج الملايكة وهي جميع القوي
السارية في العالم الكبير والعالم الصغير والروح
الكلي الذي هو اول ما خلقه الله تعالي في الانسان
الكبير كما ورد في الحديث اول ما خلق الله الروح وكذلك
الروح الجزي الذي هو اول ما خلقه الله تعالي في

للانسان الصغير كما ورد في الحديث ايضا ان الله خلق الارواح
قبل الاجسام بالفي عام اليه اي الي حضرة الاحدية المطلقة
بالاطلاق الحقيقي كما مر في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة فان انقضاء عدد التسعة والاربعين
الف سنة كما مر بواحدة زايدة انما يكون بالخمسين
الف سنة وهو يوم القيامة الكبري التي يقوم الناس
فيها لرب العالمين فاصبر علي ذلك يا ايها السالك صبرا جميلا
اي لاشكاية معه من اسمه تعالي الصبور ان كنت
من اهل هذه القيامة الكبري واذا كان طول هذا
اليوم خمسين الف سنة كانت القيامة الصغري
وهي الموت النفساني اول موطن من مواطنها اي
مواطن القيامة الكبري كما قال عليه الصلاة والسلام
من مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الصغري
في وقتها السالك في طريق العرفان وهي قيامة الانسان
الصغير والقيامة الكبري قيامة الانسان الكبير
وقال صلي الله عليه وسلم القبر اول منزل من
منازل الاخرة لان الذي فيه في اول مواطن الاخرة
وهو الموت والقيامة الوسطي بين القيامة الكبري والقيامة
الصغري وهي فنا العارف بعد موته الاختياري قبل
تحققه بفناء الفنا وهي سجدة الاقتراب بعد السجدة
الاولي سجدة الانتساب في صلاة الوصلة الالهية قال
تعالي واسجد واقترب هي اي هذه القيامة الوسطي
اوسط مواطنها اي مواطن القيامة الكبري وفيه
اي في يوم القيامة الكبري مواطن كثيرة مختلفة
لاختلاف استعدادات السالكين واحوال لاهلها
اي لاهل القيامة الكبري متباينة اي بعضها يباين
بعضا كموطن الجمع كما قال تعالي جمعناكم والاولين

وموطن

وموطن الفصل كما قال تعالي هذا يوم الفصل وموطن
فيه لايسال عن ذنبه انس ولاجان كما قال تعالي
فيومئذ لايسال عن ذنبه انس ولاجان وموطن يقال
فيه كما قال تعالي وقفوهم انهم مسئولون وموطن
يجادل فيه كما قال تعالي يوم تاتي كل نفس تجادل
عن نفسها وموطن اخر فيه كما قال تعالي هذا يوم
لا ينطقون كما اخبر تعالي عنه اي مما ذكر من المواطن
المختلفة واذا تحققت يا ايها السالك بتحقيق وحدة
الوجود علي التفصيل المذكور في الحضرات الثلاث
حضرة الاحدية وهي الذات الوجودية وحضرة الواحدية
وهي حضرة الصفات والاسما الالهية وحضرة الربوبية
وهي حضرة الافعال الربانية وامتدادتها المذكورة
لها تحقق لك يا ايها السالك معني فاعل تحقق قول من
قال من اهل المعرفة بالله المتحققين باستيلايه تعالي
عليه وتجليه وانكشافه به له انا من حيث اني اثر من
اثار فعله تعالي اقل اي انقص من ربي الحق الذي
له ثلاث حضرات حضرة احدية وهي وحدة الوجود
وحضرة واحديته وهي صفاته واسماوه وحضرة
ربوبيته التي هي افعاله سبحانه بسنتين كل سنة
فلكية ثلاثماية وستون يوما فلكيا وكل يوم ثلاثماية وستون
درجة وكل درجة ثلاثون دقيقة وكل دقيقة ثلاثون
ثانية وكل ثانية ثلاثون ثالثة والسنة الفلكية
كل يوم منها الف سنة امرية في الحضرة الواحدية الالهية
الصفاتية الاسمايية عن الحضرة الاحدية الذاتية المطلقة
بالاطلاق الحقيقي وكونه اقل بسنتين تناهي ايجاده عن
الاسباب العلوية السماة في الشرع باللوح والقلم وهما
من تجلي صفة الربوبية التي هي افعاله تعالي فهو اثر

فعله تعالى فهو وجميع العوالم في الدنيا والاخرة انما نشا
وظهر في سنة الربوبية وهي السنة الثالثة واما سنة
الاحدية التي لا تحصي لها بالسنة الواحدية الصفاتية
الاسمائية فلا وجود لشي فيها فقد سبق ربه تعالى عليه
بسنتين وهذا معني انه اقل منه بسنتين وان من
ابتداء اول التعينات للحضرة الاحدية الذاتية
ابتدات السنة التي كل يوم منها الف سنة كما مر
وكما ان كل اسبوع اي سبعة ايام من هذه السنة
سبعة الاف سنة من حساب ان كل يوم الف سنة
وكل شهر من ذلك ثلاثون الف سنة وكل سنة ثلاثمائة
وستون الف سنة وكل اسبوع من السنة الاولى
اي سنة حضرة الاحدية الذاتية اذا اعتبرت بالحضرة
الواحدية الصفاتية فان كل يوم منها خمسون الف
سنة فمجموع الاسبوع السبعة ايام ثلاثمائة الف وخمسون
الف سنة وكل شهر من ذلك الف الف وخمسمائة الف
سنة وكل سنة من ذلك ثمانية عشر الف الف سنة
وهي هذه الالوف من السنين الاحقاب المذكورة
في شان اهل النار في قوله تعالى لابثين اي ماكثين
فيها اي في النار احقابا جمع حقب قال في القاموس
الحقب بالضم وبضمتين ثمانون سنة او اكثر والدهر
والسنة او السنون وجمعه احقاب واحقب ومن
ترقى الى الحضرة الواحدية الصفاتية الاسمائية خرج
من ايام حضرة صفة الربوبية التي منشاؤه منها لانها
حضرة الافعال الربانية التي منشاؤه منها لانها حضرة
الافعال الربانية الى ايام الحضرة الالهية في السنة
السرمدية الابدية ومن بلغ اي وصل الى الحضرة الاحدية
بشهود الصفات والاسما عين الذات وعرف المراتب الاسمائية

وعرف

وعرف رتبته منها وخرج بالكشف والتحقيق عن رسوم
كل شي وكل شي على ما هو عليه جعل تحت قدمه الاوقات
العددية كلها كما قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وهو
غيب الاحدية العلوم والمعارف والحقائق الربانية
ومن تحت ارجلهم اشكال الكاينات والاوقات العددية
وكان وقته الذي هو مفقود فيه بالوجود الحق واحدا
لا تعدد فيه اصلا ولا تغير له وهو الازل الذي لا ماضي
له ولا مستقبل وجميعه حال وكان حق رتبته العدمية
المقدرة المغير وضده صاعدا يمحق باطله ويشغل عاطله
والله الباقي لا سواه بعد فناء الخلق وذهاب ما عداه
وذلك اليوم الحق الذي فيه كل شي باطل ولا مستغل
عاطل والحمد اي الشكر لله تعالى وحده لا شريك
له على جزيل انعامه وعلى احسانه التام واكرامه
وكفى وصلى الله على سيدنا محمد النبي المصطفى
والرسول المقتفى وقد اتممنا ما اردنا ايراده على
هذه الرسالة الشريفة بمنزلة الشرح لها على وجه
الاختصار اجابة لمن طلب منا ذلك بالوجه المذكور
من غير اكثار ومن المعلوم ان علم الاذواق لا توضع
في القراطيس والاوراق وبالله التوفيق حررناه
في صبيحة يوم الاحد التاسع والعشرين
من جمادى الاخر سنة خمس وعشرين
ومائة والف والحمد لله
وحده وصلى الله
على سيدنا محمد
واله وصحبه
وسلم
م

بوّب البخاري في صحيحه في الجهاد فقال بابُ الحرب خَدْعَة واورد فيه حديث
جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحَرْبُ خَدْعَةٌ
قال شارحه القسطلاني بفتح الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة وتضم كما في الفرع وهي
الافصح وجزم بها ابو ذر الهروي والقزاز وقال ثعلب بلغنا انها لغة النبي صلى الله عليه
وسلم وللاصيلي في ما قاله في الفتح خُدْعة بضم الخاء مع سكون الدال وجوز خُدَعة بضم
اوله وفتح ثانيه كهُمَزة ولُمَزة وهي صيغة مبالغة وحكى المنذري خَدَعة بفتح الاول
والثاني جمع خادع وحكى مكي وغيره خِدْعة فهي خمسة ومعنى الاسكان انها تخدع اهلها
من وصف الفاعل باسم المصدر او وصف المفعول كهذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه وعن
الخطابي انها المرة الواحدة انتهى وقال الزركشي مثلث الخاء والفتح والكسر
مع اسكان الدال والضم مع فتحها وافصحها فتح الخاء مع اسكان الدال اي انها
ينقضي امرها بخدعة واحدة قال في الفصيح وهي افصح اللغات وذكر لي انها لغة
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى

الحريري في المقامات

عليك بالصدق ولوانه احرقك الصدق بنار الوعيد

وابغ رضى الله فاغبى الورى من اسخط المولى وارضى العبيد